

غاندى ف ذكره

بقلم: الدكتور ثروت عكاشة

تفخرنى سعادة حقيقة وأنا أضع السطور الأولى فى عدد من المجلة لرائد من رواد البشرية رفع لواء الحق ليخوض به معارك ضارية من أجل تحرير بلاده ، فكانت سيرته مثلاً أعلى لأصحاب المبادئ والقيم وكانت كلماته رسالة المدعاة للبشرية كلها ، ضلعائها وأقويائها ، وهو « غاندى » العظيم الذى تنتهى اليوم سنة الاحتفال بمرور مائة عام على مولده .

لقد اختط غاندى نهجا فى الحياة قائما على اعتبار الحق (ساتيا) مصدر القوة الحقيقية ، وهى تلك القوة التى ترفض العنف وتصد عن إيمان عميق وتمحق الباطل (جراه) مهما تسليح بالقهر والوحشية .

ونجحت رسالة غاندى وسط بلاد فسيحة تفسج بتنافر أديانها وطوائفها فى أن تجمع فى صومعته (اشرم) بين أسر لا تربطها وحدة عرقية ، وأن تؤلف بين قلوب لم تكن تشد بها وحدة روحية ، بها أشاعته بينهم من استمسك بالحق مبرا عن الهوى ، وحب للبشرية بعيدا عن الفوارق الدينية والاجتماعية .

واننى لأتمثل غاندى العظيم يوم دعاه الملك ليشارك فى مؤتمر يبحث شؤون الحرب فإذا به يلعب لى يقم احتجاجا على إبعاد الزعميين الهنديين المسلمين محمد على وشوكت على ، مناصرا بذلك المسلمين فى موقفهم من الانجليز ومؤيدا لهم فيما يرونه فى شؤون دينهم ، فقد كان غاندى يتخذ من التسامح الدينى دستوراً له مؤمنا



انه الدعاة التي يمكن أن تقوم عليها الاخوة الصادقة بين المسلمين والهندوس ، بداية اخوة شاملة بين طوائف الهند جميعها .

وقد ضم غاندى الى صومته أسرة من طائفة «المنبوذين» تدعى لهذه الاخوة التي آمن بإمكانيتها وضروتها ، وأطلق على «المنبوذين» اسم «إبناء الرب» (هاريجان) لتمحو التسمية الظالمة لطائفة متدينة ليس في حقوسها ما يشي اشمزاز أحد أو يعفزه على نيلهم .

كان غاندى نموذجاً رائعاً لتطابق الفكرة مع السلوك ، فقد كان شديد التمسك بالمبادئ الانسانية التي كان ينادى بها ، بل لقد كان يطبقها في سلوكه اليومي بصورة أقوى من العبادات التي كان يدعو بها ، وذلك هو ما جعل منه مثلاً يحتذى وقوة جديراً بالتقدير .

وقد امتد أثر رسالته الى مصر منذ أوائل هذا القرن فاتخذ آباءنا من مبادئه نبراساً يهتدون به في معاركهم الأولى في سبيل تحرير الوطن من الاستعمار وتحريير الانسان من ظلم أخيه الانسان .

لذكرى هذا الرائد العظيم الذى آمن بقدره الحق على محق الباطل وجعل من التسامح الدينى والاجتماعى دعامة للاحوة بين البشر فاستحق الخلود في قلوبنا وعقولنا ، نقدم هذا العدد من المجلة مظهراً من مظاهر تكريم هذا الرجل ومشاركة في الاحتفالات التي ساهمت في الاشراف عليها منظمة اليونسكو .
الى روح غاندى الباقية أبداً ،،،

غاندى ٩ تولستوى

بقلم : فتحى رضوان

فكلاهما ذو ارادة تذيب الصخر ، وتتحدى السيل ، ولا تحفل لا بالموت ، ولا بما هو أشد من الموت : المجتمع .

وكلاهما ، أقدم على ما لا يقدم عليه ، فى كل بضعة الوف من الملايين ، الا واحد : نقد دين قومه ، وتحدى رجاله ، ونظر فى أصوله ، وكتبه وترائمه ، يعقل جوال سوال ، يريد أن يكتشف هذا العالم المقدس ، كما يكتشف الرحالة ، مجاهل الدنيا ، لا يتهبب جبلا شامخا ، ولا واديا سحيقا ، ولا نهرا يتدفق مأوه وهو يرغب ويزبد .

وكلاهما شغله بدنه بعد عقله ، ولا تدرى أكان يشغل بالبدن ، وهو يواجه مشكلات العقل ، أم كان يشغل بالعقل ، وهو يعانى من أزمات البدن ، وعلى أية حال ، كان البدن مشغلة مؤرقة لكليهما وانتهيا معا الى قرار واحد : البدن لا بد من الجاهم ، وان جمع ، لا بد من تأديبه ، وان استمر فى المشاكسة لا مفر من تعذيبه ، حتى يسلس قياده ، ويقبل رأى العقل .

ولكن الرجلين فى صراعهما مع البدن ، كانا صحيحين ، لا يشكون علة ، ولا تقصا ، فى العافية ، وكثيرا ما تكون وساوس العقل الروحية وتحرجه ، خورا فى الطبيعة ، وعجزا ، يعلبى للتل المعروف ، قال الذئب ، عن العنب حصرم ، لأنه عجز عن الوصول اليه .

وقد انتهى الرجلان الى نتيجة واحدة هى : العنف هو أكبر مصائب الانسان ، وأعظم خطاياها ، وأكبر عقبة فى سبيل تقدمه ، وتطوره .

العنف سم ، والعنف كفر ، والعنف غاثة ، والعنف رجعة الى الوراء - وهو لا يجد مبررا من عقل ، ولا من مصلحة ، ولا من تجربة . كل شيء

غاندى وتولستوى ، طاهران فى دنيا الفكر والنشاط الانسانى فريدتان . وهما مع تفردهما - كل على حدة - يكادان يكونان شخصيه روحية واحدة ، يكمل أحدهما الآخر ، ويكون الواحد منهما من صاحبه ، كالصدى من الصوت ، بل قد يكون أحدهما بالنسبة للآخر ، كالانسان اذ يحدث نفسه ويناجيها ، ويفضبط منها ، ويثور عليها ، فيؤنيها ، ويشد فى التائب ، ثم يصطليح معها ، فتصفو العلاقة ، وتطيب .

ومع ذلك ، فهما - بالمقاييس الخارجية - ضدن . أحدهما عملاق ، والثاني قزم أو يكاد . أحدهما فى أقصى الشمال حيث تهبط الحرارة الى ما تحت الصفر ، بأربعين درجة أو يزيد ، والثاني على خط الاستواء ، أو على مقربة منه ، فى بلاد تشتمل فيها الحرارة أكثر السنة . أحدهما ينعم بحياة جسمية وحسية ، يحاول أن يخضعها ، كما يحاول الفارس المجرب ترويض جواد شמוש فيفشل كثيرا ، والثاني زاهد ، يكفيه من دنياه لقيمات يقمن صلبه ، وقد استطاع أن يقطع صلته بذات الجسد الأخرى ، فتواصى مع زوجته ، وهو فى حدود الأربعين أو نحوها ، أن يجبر فراشهما المشترك ، ليكونا صديقين ورفيقى سفر فى رحلة الحياة . أحدهما من أوروبا والثاني من آسيا ، والأوروبي مسيحي ، والآسيوى هندوكي ، والأوروبي أبيض ، والآسيوى أسود ، والأوروبي يصيد بحكم الطبع والمزاج والهواية ، صياد ، يقتنص الطير والذب ، والثاني يحكم النشأة والبيئة والعقيدة ، لا يقتل ذبابة ، ولا يذبح دجاجة .

ولكن اذا استبعدت هذه الوجوه المساعدة المضللة ، رايت نفسك أمام نفس آدمية واحدة ، والفيت أن كل ماعدته من أسباب التفرقة والمخالفة يعلو عليه ، ويزيد ، دواعي للتشابه والتطابق .



وفي سنة ١٩٤٠ كانت اليابان تطرق باب الهند ، بعد أن سقطت ممتلكات دول الغرب كلها (بريطانيا ، فرنسا ، والولايات المتحدة) في يدها . فقال الناس لغاندي ماذا تفعل ، اذا اقتحمت اليابان حدود الهند ، وسعت لغزوها . فقال ، في ٣ من إبريل سنة ١٩٤٠ لآلان مورهد مندوب جريدة الديلي اكسبريس اللندنية : لن أقاوم اليابانيين وشرح مبداءه قائلا : ان ما لدى اليابانيين من القوة العسكرية ما يكفي لسحق الهند والمقاومة المادية العسكرية من جانب الهند عيب لا طائل تحته ، واذا فرضنا ان الهند تساوت مع اليابان في القوة ، فان الحرب بينهما ستكون وبالا على كليهما ، لا يقبله الا تجنؤن . اما اذا كانت الهند اقوى من اليابان بحيث تستطيع ان تسحقها ، فان الهند جديدة بأن تمنع نفسها من ارتكاب هذه الجريمة ، لان استقلال الهند ، مع تدمير اليابان ، يفقد معناه .

يدل على ان العنف لم يحقق خيرا ولم يرد شرا ، ولم يحل مشكله .

وفي هذا الجدا التقى تولستوى وغاندى ، واصبحا شخصا واحدا ، وان ظهر هذا الشخص في ثوب فلاح روسي اسمه تولستوى ، في موسكو ، وفي قرية (استايا بوليا) في روسيا وفي ثوب منير هندی في دلهي واحمد آباد في الهند .

وقد أحب كل من غاندى وتولستوى جانك جاك روسو ، كما اخذت اصحاحات الانجيل بلب كل منهما . اما موعظة الجبل التي قال فيها المسيح لحوارييه احبوا اعداءكم ، باركوا لاعينكم صلوا للذين يسيئون اليكم ، فقد كانت في رأى كل منهما خلاصة الفكر الانساني ، وغاية ما ينتهي اليه البشر في محاولاتهم الوجدانية والروحية ، على ان تنفذ بحذافيرها ، بلا تحفظ ولا احتياط ، لان اي تحفظ في مبدأ عدم العنف يعيله الى هراء لا نفع منه ، ولا معنى له .

ولقد كان حتما أن يلتقي هذان الزعيمان الروحيان اللقاء ، يتجاوز الإعجاب من بعد ، والتأثر بطريق القراءة وقد تحقق ذلك .

فان غاندى بعد ان عاد من لندن ، حاصلا على اجازة القانون من كلية كمبردج حاول أن يمارس المحاماة في الولاية التي ينتسب اليها ، ولكن الضابط السياسي لحاكم الولاية - وكان زميله في لندن - اساء معاملته ، واهانه اهانة بالغة فاستحال عليه أن يعمل في هذه الولاية ، وقد جرح شرفه ، فقرر تلبية دعوة تاجر هندي مسلم يعمل في جنوب افريقيا ، وسافر الى (دربان)

وليس العنف المحرم ، هذا العنف الصارخ الذي يتبدى في صورة مدفع أو طائرة متفلة بالهلاكات ، أو مدس صفيح ، أو سكين يطويه الجيب . لا ، بل العنف المستخفي في رى العقل والعدل والرحمة ، هو العنف الأكبر خطرا ، والأعظم شرا . فالقانون والحكمة والقضاء والسجون والشرطة ، كل هذه تقول انها تقيم العدل ، وترد الشرير ، وتبسط الأمن ، وتدفع الأخيار الفضلاء يعملون في دفة وعدوه ، يتجنون ويفيضون على الإنسانية ، بخيرات العقل والروح والارادة الانسانية الحرة . ولكن في الحقيقة ، أن وراء كل نظام من هذه الأنظمة عنفا يتسستر ، ويعمل وسعه الا يقتض . ولكنه لا يحتاج الا الى أقل القليل من كشف الظاهر ، ليظهر الباطن : قهر الناس ، واخافتهم ، واذلالهم ، وحملهم على ما يحبون ، وتجريمهم ما يكرهون . لحساب من ؟ لا للخير العام ، ولا للخير الفردي ، بل للأقوياء في المجتمع والاقوياء في المجتمع ، هم لصومه الذين يبرعوا ، في جعل سرقاتهم قانونا ، وعدوانهم حقا ، واستغلالهم لأرواح وقول وايدان الآخرين عدلا ، وتسلبهم واستثناؤهم بالنفوذ نظاما اجتماعيا .

وعينا حاول (العقلاء) أن يفهموا غاندى وتولستوى ، أن الحياة لا تستقيم بغير شيء ولو قليل من العنف . قال تولستوى للذين سخروا من رسالته ، رسالة تحريم العنف ، اذ قالوا لولا النظام لوصل الى الحكم أسوأ من في المجتمع قال لهم على الفور : والذين يحكمون الآن بالعقل هم أسوأ من في المجتمع .

الجميع هذا القانون . أعلنه الهنود ، كما أعلنه الصينيون ، واليهود ، وحكام اليونان وحكام الرومان . وأحسب أن المسيح أعلنه في وضوح أعظم إذ قال « في الحب فقط القوانين كلها ، والرسول » ولادراكه بما سيدخل على هذا القانون من فساد ، أشار المسيح في وضوح إلى الخطر الذي ينتج عن هذا الفساد ، الذي هو من طبيعة الناس ، الذين تحوطهم مصالح هذه الدنيا . هذا الخطر ، هو تبرير استعمال القوة للدفاع عن هذه المصالح ، أو كما قال هو « دفع الضرب بالضرب ، أو استعمال القوة لاسترداد ما اغتصب » .

ثم قال تولستوى :

« الفرق بين الأمم المسيحية وبين سواها من الشعوب ، هو أن قانون الحب في الدول المسيحية عبر عنه بوضوح وبصفة قاطعة ، عبر عنه دينهم بينما لم يعبر عنه هكذا في التمسالم الدينية الأخرى ، وإن الناس في الدنيا المسيحية تقبلت قانون الحب بأجلال ، وفي الوقت نفسه ارتفعت العنف وبنيت حياتها عليه . وهذا هو السبب في أن حياة المسيحيين هي في مجموعها ، تناقض مستمر بين الحب كقانون للحياة ، وبين العنف كالتحريف به والتفتي عليه ، والمعتبر كضرورة في نواح مختلفة من الحياة كعنف الحكام ، والمحاكم والجيش . وهذا التناقض ينشأ دائما بتكاثر الشعوب المسيحية ، وقد وصل إلى غايته أخيرا .

« والموضوع يمكن عرضه بوضوح هكذا : إما أن نعتزف بأننا لا نقرأ تعليم مسيحية وننظم حياتنا ليتولى الأقوى منّا ، وإما أن نلقى كل ضرائنا الإيجابية ، ومحاكمنا ومؤسسات الشرطة وعلى وجه أخص جيوشنا » .

« في هذه السنة ، في الربيع ، في امتحان النصوص المقدسة بمدرسة البنات العليا ، وجه المدرس القسيس إلى البنات أسئلة حول وصايا المسيح ولا سيما الوصية السادسة « لا تقتل » وكان القسيس يسأل البنات بعدد أن يعين الإجابة الصحيحة سؤال آخر قائلا : هل يحرم قانون الله ، القتل دائما ؟ وكانت التمسالت يعين بأن القتل مشروع في الحرب ، وفي عقاب المجرمين ولكن واحدة من البنات (ما أقوله بدقة نقلت إلى من شاهد رؤية ، وليست خيالا) بعد أن أجابت على السؤال الأول ، وجه إليها القسيس السؤال المتأخر ، هل يحرم قانون الله القتل دائما فاضطربت البنت ، ثم توردت وجنتها خجلا ، وأجابت في حزم « دائما » وعلى الرغم من كل فلسفة القسيس أجابت بإيمان حاسم أن القتل

ليكون مستشارا قانونيا ومعاميا لمواطنه المسلم . ولما وصل إلى هناك تبين أن جنوب إفريقيا هي جحيم الملوثين ، بما فيها الهنود . وأن مواطنته هناك ، لا يحتملون العذاب الذي ينهال على رؤوسهم ، إلا لأنهم لا يجدون مجرد لقمة العيش في بلادهم . وأحس أن شجاعته بدأت تخونه ، وأن الفرار من هذا الجحيم السبيل الوحيد المتفوق أمامه ، ولكنه في اللحظة الأخيرة أدرك ، أن في هذا الفرار خيانة لمواطنيه ، وتذله ، لا سبيل للدفاع عنها ، فقرر الثبات . ولكن هل له وللمواطنيه قبل بقوة الأوربيين البيض المتفطرين المتحمسين لكرامات بني الإنسيان السود والصفر ، والسمر . هل يستطيع أن يتبلغ إعساناتهم ، وإن يتجرع علوانهم ، صامتا . لم يستطع أحد الأمرين فكان لا بد من المقاومة ؟

ولكن كيف تكون المقاومة وهو ، ومواطنوه ، عزل من السلاح ، تنقصهم الموارد المالية كما تعوزهم القدرة على التنظيم ، والأدراك السياسي ، وهم وسط عالم معاد قوى كأعظم ماتكون قوة السلطان والمال والتنظيم والعلم والاتحاد .

هنا أدركه إيمانه بموعظة الجبل ، وبعدم العنف وبالمقاومة السلمية ، فأصر على إقامة مزرعتين ، قريبا من مدينة (دربان) عاصمة جنوب إفريقيا ليأرب فيها مواطنته على المقاومة السلمية ، يبيعونهم لتأعياها . وقد أطلق على إحدى المزرعتين اسم « تولستوى » . وقد اتصلت المراسلات والخطابات بين الرجلين ، فأرسل غاندى ، إلى صديقه واستأذنه الروس ، الجريدة التي كانت تحرر وتطبع في إحدى المزرعتين ، وتلقى فيما تلقى من تولستوى من الرسائل ، الخطاب التالي :

« لقد تسلمت جريدتك وكنت سعيدا بالإطلاع على كل ما يتعلق فيها بالمقاومة السلمية وشعرت بالرغبة في أن أحدثك عن كل ما أثارته هذه المطالعة من الحواطر .

« كلما تقلدت برى الحياة بخاصة في وقتي هذا الذي أشعر فيه بقوة - بدوني من الموت - أحببت أن أقول لغيري ما أشعر به بوجه خاص وبوضوح ، ما يتخذ أهمية عظيمة ، في نظري ، وهو ما ينسب بالمقاومة السلبية وهو في الواقع شيء أكثر من الحب دون أن تفسيده الشروح الزائفة . والحب - وهو الجهاد في سبيل وحدة النفوس ، وفي سبيل المحبة الناضجة عن هذه الوحدة - هو القانون الوحيد الاسمي للحياة ، وكل إنسان يشعر ، في أعماق نفسه (كما هو مشاهد بوضوح في الأطفال) يشعر به الإنسان حتى تربكه تعاليم الحياة الفاسدة . وقد أعلن

جوهانسبرج في ٤ أبريل ١٩٢٠

الترنسفال

(جنوب افريقية)

الكونت ليوتلستوي

ياسنابولسكا

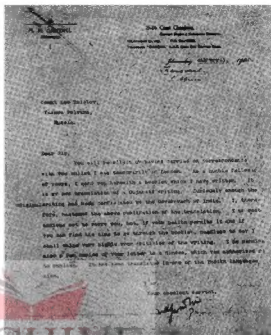
روسيا

سيدى العزيز

ستدرك مدلولتى على مراسلتك وقت ان كنت اقيم في لندن بصفة مؤقتة . وكما وجد من تلاميذك المخلصين ارسل لك رفيق هذا كتيباً الى ترجمته عن الجوجاراييه . والغريب ان الاسل صادرته الحكومة الهندية ، وعليه فقد سارعت بطبع الترجمة مسالفة الذكر ، والذي يعنى الا السبب في اى الزعاج لك ، فان كانت صحتك وولئك يسمعان لك بالقاء نقرة على الكتيب ، فلا حاجة بي للقول باننى ساقدر لذلك لما كتب حق التقدير . كما اردت ايضا بعض التسخ من خطابك الى هندوكي ، الذى فوضت لي امر نشره ، وقد اتم ترجمته ايضا الى احدى اللغات الهندية .

خدايكم للعلمى

غالبى



ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

« ولذلك فان حركتك في الترنسفال ، كما تبدو لي في الجانب الآخر من الدنيا أعظم عمل سياسى وأعظم أهمية من أى شيء عمل في هذه الدنيا ، وستساهم فيه لا الشعوب المسيحية فحسب بل الدنيا » .

ومن هذا الخطاب ، الذى يعتبر من أكثر الوثائق أهمية في الكفاح الانسانى ضد العنف ، والحرب وكل وسائل القهر ، والاخافة والاذلال التى يعانى في ظلها الجنس البشرى ، تضى هذه العبارة « ولذلك فان حركتك في الترنسفال ، كما تبدو لي في الجانب الآخر ، من الدنيا ، أعظم عمل سياسى وأعظم من أى شيء عمل في الدنيا »

ذلك لأنها عبارة تقطر صدقا ، فتولستوى ، يومذاك في نحو السبعين من عمره ، وكان قد شيع شسهره ، ونفوذاً ، وظفر من التجارب ، والمتاعب ، والانصرارات والهزائم ، ما كان خليقا أن يجنيه كل مبالغة او خفة في الحكم ، او رغبة في المجاملة .

محرم ، بل ان ليس القتل وحده هو المحرم ، بل كل فعل خاطيء يوجه الى أخ ، وعلى الرغم من مهابة القسيس ومهارته الخطابية ، وقف القسيس صامتا ، وبقيت الفتاة مصسمة ، وخرجت منتصرة .

« أجل ، نستطيع أن نتحدث في جرائنا عن التقديم في الطيران ، وعن العلاقات السياسية المعقدة ومختلف الابنية والمعاهدات ، واتحادات من أنواع متباينة ، وما يسمونه نتاج النفس ، ونصمت عبا قائلة هذه الفتاة - ولكن لا يمكن أن نمر عليه صامتين ، لأن كل مسيحي يحسه ، على درجات متفاوتة من الوضوح والغموض ، ولكن الكل يحسه دائما »

« الاشتراكية ، الشيوعية ، الفوضوية ، جيش الخلاص ، ازدياد الجرائم ، البطالة ، جنون الرفاهية والثروة المتفاقمة ، وشقاء الفقراء ، ازدياد حوادث الانتحار ، كل هذه هي علامات التناقض الخالد ، الذى يجب أن يحل ، لأنه لا يمكن أن يبقى بلا حل ويجب أن يحل بادرار تام لقانون الحب ، ونكران العنف » .

« لم تكشف لنا الحرب الاخيرة عن غير الطبيعة الشيطانية للحضارة التي تحكم أوروبا اليوم »

« لقد كسر الظافرون باسم الفضيلة كل قانون أخلاقي ، ولم يتحرجوا أن ينطقوا بأية أكذوبة مهما كانت فظافتها ، ولم يكن الدافع لهم في ارتكاب أية جريمة دافعا روحيا ، بل كان دافعا ماديا صرفا ، ان أوروبا اليوم مسيحية بالاسم وفي الحق أنها تعبد مأمون اله الذهب » .

وكان غاندى يقول ان العدو الحقيقي للهند ، هو هذه الحضارة ، وليست بريطانيا لأن هذه الحضارة بقيتها وآلاتها ، وقلبها الذي صيغ من حديد ، تستعبد بريطانيا ، كما تستعبد الهند ، وفقراء الانجليز ، هم غرباء عن هذه الحضارة ، ويقعون ضحايا لها ، بنفس القدر الذى يشعر معه الهنود بالفقرية في ظل هذه الحضارة وبنفس القدر الذى يشقون به بسببها .

ولما كان كل من غاندى ، وتولستوى ، قد كره العنف ، وكره النظام الذى يقوم على العنف والذى أدى الى افكار الناس وإخافتهم ، فقد كان لا بد أن يقوم الصدام بينهما وبين الممثل الاعلى للنظام الذى يحاربونه ، فضلا عن النظام كله ، وقد وقع هذا الصدام بين غاندى وبين نائب الملك فى الهند ووج سبسيه بغاندى فى السجن مدة بلغت ٢٠٨٩ يوما . وفى الهند ٢٤٩ يوما فى جنوبى افريقيا ، أى ما جعلته ست سنوات وستة أشهر وثمانية عشر يوما .

أما تولستوى ، وقد كان نبيلًا وعلى صلة بالعائلات الصاهرة لأسرة القيصر فلم يكن ممكنا حبسه ، ولكن السلطات تحرشت به ، وفتشت عزيمته ، وأبدت كل ضيق به ورغبة فى الاساءة الى حد أنه لم يستطع انفاذ رغبة فى السفر الى الخارج مع زوجته اذ فقد أحد أبنائه فى السابعة من عمره ، وتروى على زوجته الحزينة ، وبعدا عن الامكنة التى تثير ذكريات الطفل المفقيد لأنه خشي اذا خرج من روسيا أن يمنع من العودة اليها .

وقد سجل لنا التاريخ الادبى والسياسى ، رسالتين أرسلت واحدة منهما غاندى الى نائب الملك فى الهند ، والثانية تولستوى الى الامبراطور او القيصر فى روسيا . ولو أن الخطابين أرسلتا فى ظروف مختلفة ، وفى بلدين تتباين فيهما الامور السياسية والاقتصادية ، ولكنك تحس بأن كاتبهما واحد ، وإن كليهما مصدر عن فكرة واحدة .

والحق ان تجربة غاندى ، فى محاربة اخطبوط وتثنين العنف الضارى المتوقع غير المبالي ، بأية قيمة او احتياج انساني ، فى جنوب افريقيا ، كانت المحاولة الانسانية التى يحتما شرف البشر ، والتى لا تزال فى حاجة الى من يقاتلون فى ميدانها ويرفعون لواءها ، ويدفعون ضرائبها .

ولقد نقلها غاندى بعد ذلك الى الهند نفسه حيث وجد بين ملايين الهنود ، قوة استطاعت أن تنال أضخم امبراطوريات التاريخ ، وان تهزمها فى معارك متوالية ، كان يخرج منها الهنود دائما كالمهزومين ، حتى اذا ما أوشكت المعركة على النهاية بالنصر المؤزر للظالمين المعتسدين ، تبين للناس اجمعين أن عيونهم خدعتهم ، وأن النصر كتب لقوة الروح ، على قوة السلاح . ولقوة النفس (ساتياجراها) على قوة المال ، وللاكتفاء الذاتى والاستقلال الاقتصادى (سادويشى) على الاحتكارات العالمية ، احتكارات الاستعمار ، واليهودية العالمية .

ولو اعتمد العمر بتولستوى الذى مات سنة ١٩١٠ ، ورأى كيف أدار غاندى صديقه وتلميذه معركة الحب (احسا) ضد بريطانيا ، من سنة ١٩١٩ حتى تم الاستقلال للهند سنة ١٩٤٧ ، لادرك أن كل ما كتبه فى هذا السبيل ، لم يكن هذيانا ولاخيال مضطربا ، وفيرا لما فى الواقع المادى الصارم الى اوهام النفس اللصقة التى لا تقوى على تحقيق شيء .



ولقد كشف العظيمان غاندى وتولستوى أن هذا العنف الضارى الذى تمتاز به الحضارة الغربية مرده هذا التناقض المروع بين الأساس الذى تقوم عليه هذه الحضارة ، وهو الحب المسيحى وبين هذه الحضارة ، ومصدر ثقافتها وبين البناء الذى أقيم على هذا الأساس ، بناء القوة ، واكتناز المال ، واعتصار الفقراء ، وخطف اللقمة من فم الجياع ، وإبقاء العاملين ، عراة ليقبلوا أقل الأجر وليعملوا أطول الوقت .

ولما كانت (الآلة) هى ثمرة هذه الحضارة ، ووسيلتها المهنية فى اخضاع الامم ، واستغلال الشعوب ، وفتح الاقاليم وضربها ، والاستكثار من الأرباح والاستغناء عن العمال ، ففسد كره كل منها الحضارة الغربية كلها ، وكرها قبل كل شيء هذه الحياة الآلية .

لقد لمن غاندى هذه الحضارة تقريبا بنفس اللفاظ التى لعلها بها تولستوى فقد قال :

القائم ، فالنظام القائم هو الذى أدى الى التضحية
بأبيك فى سبيل ما يفترض هذا النظام أنه الخير
للجنس الانسانى .

« وقد وليت من بعده عرشه ، فوجئت بين
يديك هؤلاء الاعداء الذين سموا حياة أبيك ،
وحطموه ، فهم اعداؤك ، لأنك حلت محل والدك
وقد يقدمون على قتلك ، مثلما أقدموا على قتل
أبيك ، ليحققوا الخير الذى تخيلوا » .

ثم مضى تولستوى يقول بأنه لا بد أن تكون
الرغبة فى الانتقام قوية فى نفس القيصر ، وأن
ذلك يضعه فى موضع يجعله هدفا « لأغراء لا يقاوم
ولكن واجبه الاساسى كانسان ، يسبق واجبه
كقيصر » . وكانسان يستطيع أن يتحرر من الاغراء
لو نفذ ما جا ملى (نجيل مئى) : أنكم سمعتم
أحب قريبيك وآكره عدوك ، وأما أنا فاقول لكم
أحبوا اعداءكم » .

ثم استدرك تولستوى فقال انه مقر بأن الدنيا
جد بعيدة عن تعاليم المسيح ، وأن هذا يجعل
طلبه من القيصر أن يقاوم اغراء الانتقام جريئا
ومتصلا بالمبالغة ثم مضى تولستوى يقول « انه
تكونت منذ عشرين عاما أو يزيد ، جماعة معظم
أعضائها من الشباب - وهى جماعة تكره النظام
الحاضر والحكومة القائمة - وقد تخيلوا نظاما
آخر ، أو لعلمهم تخيلوا مجتمعا بلا نظام إطلاقا ، ثم
راحوا يقوضون الحكومة الحاضرة بكل وسيلة غير
انسانية ، من حرائق وسرقات ، واغتيالات وطوال
العشرين سنة الماضية استمرت مقاومة هذه
الجماعة ، وكلما اجتث منها عضو ، خرج بئله
أعضاء » .

ولقد انقسم الذين حاولوا القضاء على هذا
الوباء الى فريقين ، فريق يؤمن باستعمال أقصى
القسوة ضد هذه الجماعة ، فيطاردها ، ويلقى
القبض على أعضائها ، ويشسستهم أو ينفيهم ،
ليستأصل الجنود الفاسدة .

والفريق الثانى كان يدعو إلى استعمال طرق
أكثر ليانا ، أو أقل شدة ، ولم يفلح الاسلوبان
فقد بقيت هذه الجماعة واستمرت نشاطها » .

قال تولستوى للقيصر ، وكان هذا القيصر
- اسكندر الثالث - قد تولى العرش بعد أن قتل
بعض الثوار إياه فى سنة ١٨٨١ :

« أنا الحقير ، الذى لا يؤبه به ، الضعيف الذى
لا شأن له ، أكتب الى القيصر الروسى ، ناصحنا
له بما يجب عليه فى أشد الظروف تعقيدا
وحرجا !

« انى أنا نفسى أرى غرابة عملى ، وبعده عن
اللياقة ، واجترأه على المألوف ، ولكنى مع هذا
أكتب » .

وانى لأكتب من عزلة فى الريف حيث تعوزنى
مصادر الاخبار الموثوق بها ، فما اتصل بى من
الانبياء ، انما كان عن طريق ما تنشره الصحف ،
وما تتداوله الالسن ، ومن ثم فقد يكون ما أكتبه
الآن تفاها لا لزوم لها عن أمر يخالف تماما
ما فهمته ، فإذا كان هذا هو الواقع ، فتفضلوا
بالعفو عما تورطت فيه من ثقة بالنفس زائدة عن
الحد ، كما أرجو أن تتفضلوا بالتأكد من أنى لم
أوجه اليكم هذا الكتاب لأنى أمل من قدر نفسى
وأحسن الظن بها ، ولكن نحن نحس باللوم كثيرا
على الناس ، وأخشى أن أكون مستحقا للوم نفسى
لو انى تعدت عن القيام بعمل ينبغى على أدائه » .

« ولست أقوى على أن استعمل فى خطابى
الاسلوب الذى يستعمل عادة عند توجيه الكلام
إلى القيصر ، اسلوب العبودية المنق بالبالغة
الزائفة ، التى تحجب كلا من عاطفة الكتاب
وفكرته » .

« بل سأكتب اليك ، كما يكتب رجل الى رجل
ولكن مع ذلك لن يخفى شعورى الحق باحترامك
كرجل وكقيصر ، وأن لم أستمع عبارات العبودية

« لقد كان والدك ، قيصر روسيا ، رجلا رحيما
أسدى خيرا كثيرا لشعبه ، وكان يضر له دائما
الخير ، وقد مزق وذبح ، بلا انسانية ، على يد
أناس لا يطوون صدورهم على عداوة شخصية له
بل كانوا يطوون هذه الصدور على عداوة للنظام

حي - أيا كان - هي مقدسة ، ولا سيما حياة الإنسان ، ولو كان أشد أعدائي ، واعتناهم ، ولهذا تراني ، على ما أضمر من كره للحكم البريطاني لا أطوى جوانحي على شر لبريطاني واحد ، ولا لما عساه يكون له من مصالح في الهند .

ثم انتقل إلى ضريبة الملح التي كانت بريطانية قد فرضتها على الهنود ، والتي كانت عبثا جديدا فوق ما كان الفلاح الهندي يحصله من أعباء فقره ، وقال أن هذه الضريبة قصد بها أن تحتل بطون السادة الانجليز من المواطنين الذين يتقاضون أضعاف المراتب من أقر أملة في العالم :

« خذ مثلا مرتبك - بوصفك نائبا للملك - أنه يبلغ ١٣٢٠ جنيه في الشهر ، عدا العلاوات والإضافات والمكافآت ، أي نحو ٥٥ جنيه في اليوم - مقابل أربعة مليارات هي متوسط الدخل اليومي للفلاح الهندي الذي يدفع لك هذا المراتب ومعنى هذا أن راتبك يساوي دخل خمسة آلاف هندي ، مع أن راتب رئيس الوزراء في إنجلترا لا يساوي دخل أكثر من تسعين الجليزياء ، وما يقال عن مرتب نائب الملك ، يقال عن مراتب مسائر المواطنين الانجليز ، فلست أرى شيئا يضر هذا لدولان الحكومة المنظم ، الا عدم عدوان منظم ، تقوم به من جانبنا فيستلزم عدم العدوان المنظم شكل عصيان مدني عام ، يتضوى تحت علمه كل راجب باختياره ، وكل مرادى أن أفتح عيون قومك على ما فعلوه بنا من شر ، دون أن الحق بهم ادني اذى فغاييتي ان احسنتم فهمها ، هي خدمتكم ، بتمتكم من مقارفة الشر ، كما اخذم أمتي بالتخلص من آثار هذا الشر . فالفرصة متاحة لك في الايام التسعة لتلافي الامر بازالة الآثار السيئة لحكم بريطانيا للهند ، كما انه في مقدورك القبض على وفي هذه الحالة الأخيرة ، أوئل أن يكون آلاف من المخلصين ، قد وطنسوا النفس على ادارة دفعة العصيان ، يشكل منظم وارجو أن يكون مفهوما أنني أبمت اليك بهذا لتنهيدي طريق الوفاق قبل قوات الأوان ، لا على سبيل الارهاب والوعيد ، وسوف أوئل نشر هذا الخطاب ، فإذا أحبيت ألا أنشره ، وآثرت التفاهيس ، فأبرق الي بذلك الا

وانتهى تولستوى الى القول بأنه لم يبق الاسلوب الثالث ، وهو الاسلوب الذي تنصح به الانسانية ثم قال : لا يا ايها الملك !

بسبب خطأ فادح ، نشأت كراهية مفرغة في قلوب الثوريين ضد ابيك ، وقد قادة هذه الكراهية خطاهم حتى اغتالوه ، هذه الكراهية يمكن أن تطوى في الثرى مع جثتان والدك ، فان الثوريين قد يجدون المسوغ للوم والدك ، في أن احكام الاعداد نفذت في عدد منهم ، قبل اليوم ، ولكن يديك أنت نظيفتان طاهرتان لم تلوتهما قطرة دم ، أنت ضحية مركزك - على أنك يرى طاهر امام نفسك وامام الله أنك لتقف في مفترق طرق ، فإذا انتصر الذين يعتبرون الحقيقة المسيحية مجرد كلام ، وأن السياسة تقتضى سفك الدماء ، وسيادة حكم الارهاب ، فانك ستجتاز المباركة - مرحلة البراءة - الى مرحلة مظلمة ، تسود فيها اعتبارات ضرورات الدولة التي ستقر كل اجراء حتى ولو كان في هذا الاجراء الخروج على قانون الله » .

وخلص تولستوى من كل الى هذا الصبح للقبض بان يفرج عن هؤلاء القتلة ويعطيهم ما لا ويرسلهم الى أمريكا ، ووعد ان فعل ذلك سيقتي خادمه وكلبيه الآمين . وتنبأ له بان مثل هذه الكلمة ، كلمة الصبح ، ومواجهة الشر بالخير ، ستعم روسيا بفيض من الرحمة والمحبة .

هذا كان خطاب تولستوى الى الملك في روسيا فسادا جاء في خطاب غاندي الى نائب الملك في الهند ، في الثاني من مارس سنة ١٩٣٠ ، قبيل بداية حركة العصيان المدني التي قادها ، فكانت تطبيقا عمليا ، ليبدأ عدم العنف والمقاومة السلمية . قال :

« صديقي العزيز .

إلدي من واجبي قبل أن اخطو الخطوة التي أشفقت طوال عشري من أن أقدم عليها ، أن أحاول الاتصال بك ، لعلنا نوفق الى مخرج من المازق الذي وصلنا اليه فان ايماني الثابت أن حياة كل

الى آية علاقة انسانية أخرى ، كالعلاقة مثلا بين الابن والاب ، بين العامل ورب العمل بين الاستاذ والتلميذ ، يجب أن يكون أساسها روحيا ، وباعتها روحيا ، ودافعا روحيا ، وعندها روحيا وقد رأى تولستوى بصفة خاصة أن المجتمع الأوروبي ، الذي يعيش لللفة ، نخة ، وبعدا عن العمل اليدوي ، ويفرض في الوقت نفسه ، على المرأة ، أن تبلى زينة بدنّها ، في صور مشيرة ليهيمية الناس ، ورأى أن الحياة الجنسية في ظل هذا الوضع الضار ، أصبحت ممّا زعافا ، هو نفس السّم الذي تتعاطاه الانسانية في ظل الحضارة الغربية حضارة الآلة ذات القلب المصبوب من الحديد ، التي لا تعرف الا الربح والطمع في الاستزادة منه ، واستغلال الغير بلا حدود ، هو سّم الحياة المادية المجردة من الروح والقلب .

وكالمادة انتهى غاندى في هذه المشكلة الخاصة ، بقرار حاسم ، كما مر بنا ، فخرج فرأى زوجته ، وأحالها الى صديقه ، وزميلة كفاح ، وهو بعد رجل مكتمل الرجولة لا يشكو مرضا ، ولا ضعفا ، وقال أنه يجد ، بعد قراره هذا ، نفسه أكثر حيوية وعقله أكثر إشراقا ، ويدنه أوفر صحة .

أما تولستوى فقد تعثر في قراره ، ففقد يقى يؤدي واجبه الزوجي تقريبا الى آخر العمر .

وهذا هو الفارق بين الرجلين : تولستوى رجل فكر يحاول أن يعمل ، وغاندى رجل عمل ، يفكر بالقدر الذى يحتاج الى العمل ، وأفكاره بسيطة وواضحة ، لأنها أفكار ، معدة لتتأثر بها ، وتعمل بوحيا الجماهير .

ولكن ما أسعد الانسانية بالرجلين معسا ، وما أشد حاجتها اليهما في آن واحد :

ترى أنهما خطاب واحد ، وان ظهرا كخطابين ، وأن الذى جملهما قلم واحد ، مستوحيا قلبا واحدا وعقلا واحدا ، وان فصلت الايام والسنوات بين تاريخى كتابة كل منهما حتى بلغت هذه السنوات قرابة نصف قرن ، أو دون ذلك بقليل . فتولستوى وغاندى ، يحاولان أن يفتحوا عين الملك ونائب الملك ، على الأصول للحالة التى تهزّ كلا من روسيا والهند ، ويفتحان لهما طريق الخلاص والنجاة ، ويندريان بالنتيجة المروعة التى ستنتج اذا ما أهملت النصيحة ، ويضعان نفسيهما فى خدمة الملك ونائبه ، اذا هما استجابا لنداء العقل والقلب ، الصادق النافع ، ويفعلان ذلك بغير رغبة فى التهديد أو الوعيد ، وفى الحالتين لم تلق النصيحة المخلصة ، أدنى التفات ، واعتبرت أنها حلم حالم ، فتنحى كل ما توقعه الرجلان ، طردت بريطانيا من الهند ، وسقطت القيصرية فى روسيا وقتل آخر يقاصرتها وكل أسرته . وهذا الذى كان يصدق ، أن فقراء الهنود قادرون على طرد بريطانيا العظمى التى لا تقرب الشمس عن أملاكها من الهند ، وهذا الذى كان يصدق أن جماهير الفلاحين والعمال ، فى روسيا ، يستطيعون أن يقبلوا نظاما مدمجا بالسلاح ، منيعا بفضل المال والسلطة .

ولا يقف التطابق بين غاندى ، وبين تولستوى فى الكفاح العام ، إذ أن هذا التطابق لا نلمحه فحسب ، بل نراه رأى العين ، فى الجانب الشخصى من حياة الاثنين ، كلاهما يرتدى زى الفقراء ، كلاهما يعمل بيده ، كلاهما يحاول أن يعيش حياة البساطة الى حد الشغل ، ثم كلاهما يرى فى (الحب الجنس) عائقا للتقدم الانسانى . انهما لا يدعوان الى الرهينة ، ولا الى قتل الجسم ، ولكنهما ينظران الى العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما ينظرون

غاندى

والقضايا العربية

بمقام : د. محمد أنيس

فحسب وانما اعقبه هجرات القبائل والعشائر العربية بما تحمله من تراث واسلوب في الحياة . انتقل الفكر الاسلامى العربى الى الهند مع جماعات الخوارج وفرق الشيعة الاثنا عشرية والاسماعيلية . وكان لقاء هذا الفكر العربى بالحضارة الهندية ذا كثار بعيدة ليس فقط على الحضارة العربية وانما اثرى هذا اللقاء صرح الحضارة الانسانية بشكلها العام . . ونحن نؤلف في هذا الصدد بما ذهب اليه المستشرق اوليرى في كتابه

Arabic Thought and its place in history

من زعم قائم على اعتبار الحضارة العربية وليدة للتراث الهليني في شكلها وجوهرها . ذلك انه من الامور المسلم بها ان الاتصال بالحضارة الهندية اثرى الحضارة العربية في مجالات عدة اهمها الرياضيات والالهيات فضلا عن الادب والطب ونواحي اخرى كثيرة وقد اعتبر العرب الهنود من الامم الاربعة الكبرى ذات الصفات الممتازة وهي الغرض والهند والروم والصين وكانت الهند في نظرهم « معدن الحكمة ويتنوع العدل والسياسة » . . . ونحسبنا القول تدليلا على مكانة الفكر الهندى من الحضارة العالمية ان « نظرية تناسخ الارواح » - وهي هندية خالصة - لعبت دورا هاما في الفلسفة اليونانية والديانة الماتوية بل وفي النصرانية والتصوف الاسلامى ايضا - وحسبنا ايضا - تقنيديا لرأى اوليرى - ان الحضارة الأوروبية المعاصرة مدينة للهند بنظام الاعداد في علم الحساب الذى لولاه لتسرت معارفنا في الرياضيات التى تعتمد عليها حضارة

لا جدال في ان التأثير الملهما غاندى كان متعاملا الى بعد الحدود مع القضايا العربية المعاصرة ، فهذه حقيقة تبدو في كثير من اقواله ومواقفه . .

ولى تقديرنا ان هذا التعامل يعزى الى عاملين اساسيين هما الروابط التاريخية والاقتصادية والفكرية التى ربطت الهند بالعالم العربى على مر العصور وبما كان طابعه الأخذ والعطاء المتبادل . . والعامل الثانى يكمن في فكر غاندى نفسه كثر متماثل « عالمى » Cosmopolitan يناصر « الحق » ويشجب الباطل . .

ويحسب لنا في هذا العام ان نعرض لهذين العاملين بشيء من الايضاح .

ففيما يتعلق بالوشائج التاريخية بعوانها السياسية والاقتصادية والثقافية نجدها موعلة في القدم ، فليس جزافا ما يذكره مؤرخو الحضارة عن تيارات التأثير والتأثر بين حضارات الهند القديمة وحضارات الشرق الأدنى القديم ، فكتب ديورانت وبرستيد تذكر من ذلك ما فيه الكفاية . .

ومن الطبيعي ان نؤكد هذه العلاقات عمقا واسالة بظهور الاسلام . فلكونه « دينا عالميا » ولكون الهند غير معزولة جغرافيا عن عالم الشرق الاوسط وآسيا الوسطى ، تطفل الدين الجديد الى هذه الامتاع ونجح القائد الاموى محمد بن القاسم في فتح كثير من الاقاليم الهندية . ويحق لنا ان نقول بان هذا الفتح لم يكن عسكريا

العالم المعاصر - وجدير بالذكر ان العرب هم الذين نقلوا نظام الاعداد هذا الى اوروبا وكذلك نظام « الصفر » التي تعد معرفته في اوروبا من اعظم الهدايا العلمية التي قدمها العرب الى اوروبا على حد تعبير Eyrse في كتابه European civilisation وفضلاً عن ذلك الامتزاج الحضارى العربى الهندى ، تجد ثمة رباطاً واحداً شمل الهند والعالم العربى في العصر الحديث حتى اصبحا توأمان على خط مضر واحد . اعنى وقوعهما في دائرة الاطماع الاستعمارية . لقد تشابهت ظاهرياً نوعاً الموضوعية الى درجة التوحد في بعض الأحيان في مجابهة الاستعمار والعمل من اجل التحرر الوطنى . وليس من قبيل الصدف ان تتفق الهند اليوم موقف القوازل لقضايا العالم العربى المعاصر على طول الخط . فليس من شك في ان هذا الوقف منبثق من وحدة الظروف التاريخية بما تتضمنه من رصيد سياسى وفكرى متشابه ، وما يتطلع اليه العرب والهند من آمال في الانطلاق من الهوة السحيقة التي خلقتهما القوى الاستعمارية ابان عصور الاجتلال .

فلا فراية بعد ذلك حين تجد فكرهما متجانساً نبتاً طبيعياً في تلك الارضية المتجانسة . فهو محصول لهذه العوامل الممتدة الى الوراء الموقل في القدم بما يثريه من نقل حضارى انساني ، منطلقاً بهذه القيم الانسانية في مسارها الطبيعي المقدس بالقيم المتشاكلتي القوى الاستعمارية .

لقد كانت فكرة الحرية الطريقة التي رسمها غاندى كاسلوب في النضال هي مبدأ عدم العنف والتسك بالحق والحب كوسيلة لحل مشكلات التوتر والسلام . وكانت هذه الوسيلة تنبع من جوهر الواقع الهندى ذى الصيغة الروحانية الواضحة . لكن يمكن المظنة ان غاندى استطاع ان يجعل من ذلك المبدأ الاخلاقي المثالي قوة سحرية دينامية في مواجهة التجديت التي تفرضها حياة الانسان المادية ، ولعل من المفيد ان نذكر عبارة لغاندى تنفي ما قد يتبادر الى الذهن من اعتبار فلسفته بهذه ذات طابع فردى مصدره تكوينه النفسى ونمطية شخصيته المتصوفة . يقول غاندى

« لا يقولون احد انه من اتباع غاندى ، وحسب ان اكون تابع نفسى . بل اننى ادرك مدى قصورى كتابع لنفسى ، لاننى لا استطيع ان اعيش وفق معتقداتى التي اجاهد من اجلها » . وفي ذلك تفهيد لما يذهب اليه البعض من القول بان « الوسيلة التي اتبعها غاندى لتحقيق الاصلاح تميزت بطابع غاندى لا يخطئه احد ، فلقد ظل طوال حياته يعارض كل غضسب او اكراه »

كذلك لم يكن في سياسة « كسجيب العنف » ما ينم عن خور أو ضعف أو استكانة ، اعنى انها ليست وسيلة سلبية في النضال ، وانما هى بعيدة عن ذلك تماماً . فعلى تقديرنا ان غاندى كان يقف على فهم حقيقى وعميق لمكونات القوة في الذات البشرية ، وعمل الأقل في المجتمع الهندى . لقد كان منطلقاً ان وسائل « العنف حتى ولو قدر لها ان تحرر نجاناً فلن يكون الا على المدى القصير ، لذلك النجاح سوف يعقبه حتماً مزيد من الشرور تفقد هذا النجاح قيمته الحقيقية وتعود بالوضع الى اسوأ ما كان عليه من قبل استخيلام بالسلب القوة والبطش . لقد ادرك غاندى معنى القوة الهائلة الناجحة عن تجمع الجهود حول موقف موحد ، ومهما كانت الوسيلة ففي مجرد ذلك التجمع قوة في ذاتها بإمكانها ان تحقق الهدف . اعنى انه تدفق تماماً في اطلاق الطاقة التي تنطوى عليها قوة احتمال الشعب الهندى ، واستطاع ان يحيل العنف نفسه الى مصدر من مصادر القوة فاقام حركة « الهاتيا جراها » - اسلوب عدم العنف - التي حولت عن طريقها سلبية جمهرة الشعب الهندى الى قوة عاتية عصفت بالقوة المتسلطة مثقلة في الاستعمار البريطانى .

لقد عبر غاندى بسياسته هذه عن طابع الشعب الهندى الخاص ، وعن روح الشرق المميزة كما أصبح بفضلها أيضاً « زعيماً عالمياً » يستنكر الظلم ويناصر الحق . فهو يقول « ان البشرية واحدة اذا راعينا ان الكلد على السواء يخضعون للقانون الأدنى ، وإن كل الناس متساوون في معنى الله »

ومن هنا كان غاندى نصيراً لقضايا العروبة

أو الجماهيرية . ذلك التشابه المنبثق من تماثل الظروف الموضوعية المحيطة بالنضال الوطنى فى كل من مصر والهند .

فإذا كان فكر غاندى النضالى قائم على أساس اللا عنف كما أشرنا ، فإن الوفد المصرى استن اسلوبا جديدا هو « المفاوضة » لتحقيق الاستقلال كبديل عن اسلوب المواجهة المسلحة التى ابعثت الثورة العرباية ، واسلوب الحرب الوطنى القائم على الصرامة واستخدام القوة وعدم المساومة . ولا يلحظ الباحث ثمة فروقا جوهرية بين حياة الزعيمين غاندى وسعد زغلول ، ومدى الجماهيرية التى تمتع بها كلا منهما . بل أكاد أقول ان الظروف التى رفعت كلا منهما الى مكانته فى القيادة كانت متشابهة الى درجة التماثل . ففى نفس العام ١٩١٩ تسنم كل منهما قيادة المد الجماهيرى . فإذا كانت حادثة القضيى على سعد ورفاقه فى دار المعتد البريطانى ونفيهم الى مالطة لطالعتهم بعقهم فى الوكالة عن الأمة فى طلب الاستقلال - أقول إذا كانت هذه الحادثة هى التى أثلقت كزامن القوة فى الشعب المصرى من عقابها لتبديروا فى ثورة سنة ١٩١٩ مدا ثوريا جماهيريا يجمع سائر الشعب بكافة طبقاته وعناصره فى وحدة وطنية لم تكن فى حسابان سعد زغلول نفسه حتى أنه لم يتورع عن القول « بأن ما حدث أصابه بما يشبه الدهول » ، فان تصدى غاندى لمشروع « قانون راولات » الذى كان يحرم الهند من حرياتهم المدنية وحته الشعب الهندى ان يبدأ معركة مع الاحتلال البريطانى فى صورة « هارتال » أى احتجاج عام يتمثل فى اغلاق جميع المحلات والمخازن ، قد أدى - كما حدث فى مصر - الى اشتراك جميع افراد الشعب الهندى على اختلاف طوائفه وبحماس ادهش الجميع حتى ان غاندى نفسه لم يكن يدرك مدى قدرته على السيطرة على خيال جموع الشعب الهندى . وحين قبضت عليه سلطات الاحتلال سرت الأنباء كما تسرى النار فى الهشيم فاثارت سخطا شديدا وتجمع الناس فى المدن ، وقامت بعض الاحداث التى استخدم فيها العنف . قامت ثورة سفة

لعدالتها ولأن الحق فى جانبها فى صراعها مع « قوى ظالمه » . وربما يتساءل البعض عما يبدو من تناقص شكل بين غاندى كزعيم عالى وقضية القومية العربية باعتبارها قضية العرب . الاول . ونحب ان نؤكد انه ليس ثمة تناقض بين فكر غاندى الصالى الطابع وبين التجمعات السياسية او «المنصرية او القومية » فهو يؤيد حتى فكرة «الوطنية» طالما لا تنمض عن استغلال أو ظلم وبالتالي يعتبر القومية خطوة نحو العالمية « فمن المستحيل أن يكون المرء دوليا دون أن يكون قويا ، فالدولية لا تكون ممكنة ما لم تصبح القومية حقيقة » ومن ثم فقد أيد غاندى فكرة القومية العربية فى مواجهة أعدائها الذين يلجأون الى القوة المادية والعسكرية من أجل القوة والسيطرة والمنفعة .

ولنفس السبب أشاد غاندى مرارا بالاسلام باعتباره رسالة محبة وسلام وديانة للناس اجمعين ولصالح البشرية بوجه عام . ومن خطابه بصلن - وهو فى طريقه الى مؤتمر المائدة المستديرة سنة ١٩٣١ - يقول « ان هذه الجزيرة العظيمة التى ولد فيها محمد وبعث فيها الاسلام مثل حى على التسامح الدينى وعلى التسامح البشر » .

وود غاندى لو نزل بمصر وهو فى طريقه لحضور المؤتمر ، لكن السلطات البريطانية حالت دون ذلك ، لكنهم لم يستطيعوا ان يحولوا بينه وبين مناصرة القضية المصرية والاشادة بشرعيتها وكان لوقفه رد فعل طيب فى الأوساط السياسية المصرية فبعث اليه مصطفى النحاس باشا «زعيم الوفد المصرى يومئذ برقية يقول فيها : « باسم مصر ، التى تجاهد من أجل حريتها واستقلالها ، أرحب فى شخصكم العظيم بزعيم الهند العظيم ، الهند التى تحارب هى الأخرى لتحقيق نفس الهدف » . كذلك بعثت السيدة صفية زغلول ببرقية اليه تعبر فيها عن اخلاص التحية وأطيب الامانى « لغاندى «الزعيم العظيم للهند العظيمة»

والحقيقة أن المرء لا يستطيع ان يتجاهل ذلك التشابه الواضح بين حزب الوفد المصرى وحزب المؤتمر الهندى من حيث الفكر النضالى أو الزعامة

١٩١٩ أيضا في الهند وكبح الاحتلال جماعها بنفس العنف الذي اُخمدت به ثورة سنة ١٩١٩ في مصر . . فلا غرابة بمثل ذلك أن يصوغ مصطفى النحاس تفرغاته الذي يمشي الى غاندي سنة ١٩٢١ أثناء مروره بمصر في طريقه الى إنجلترا. بالصياغة التي سبق ان اوردناها ودا على تعاطف الزعيم الهندي مع القضية المصرية . . ولعل من اهم ما يؤكد هذا الموقف المتعاطف من جانب غاندي للقضايا العربية ، واهيه في القضية الفلسطينية . ذلك الرأي الذي استمده من طبيعة أصالة العلاقات الهندية العربية على مدى التاريخ ، ومن تكوينه الفكري كفيلسوف يشجع الظلم ويدين العنف ويناصر الحق . لقد التزم غاندي بسيادة القانون الاخلاقي حين أعلن أن مطلقه على اليهود لا يعميه عن مقتضيات العدالة. وحين استنكر مطالبة اليهود بإنشاء وطن قومي لهم بالتحالف غير الشرعي بين الصهيونية والاستعمار العالمي ، مؤكدا ان فلسطين ملك للعرب ، كما ان إنجلترا ملكة للإنجليز وإفنى الدرجة .

وهالك نص ما قاله في مقاله الذي نشر بمجلة

« هاريجان » بتاريخ ١٢ نوفمبر سنة ١٩٣٨ « ان مواطني كلها مع اليهود ، ولكن عطفي عليهم لن يعينني عن مقتضيات العدالة » فان

لا استنسخ المطالبة بإنشاء وطن قومي لليهود . فلسطين ملك للعرب تماما كما ان إنجلترا ملك للإنجليز ، وفرنسا للفرنسيين . وإذا لم يكن لليهود وطن الا فلسطين فكيف بهم اذا أرغموا على ترك الاماكن الأخرى التي يعيشون فيها في أنحاء العالم ؟

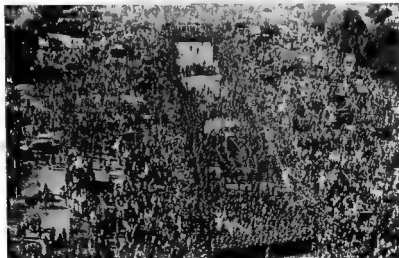
« ان فلسطين التي جاء ذكرها في التوراه ليست في رقعة الارض الجغرافية ، بل هي في قلوبهم . أما اذا كان لا بد لليهود من ان يتمسكوا بفلسطين ، الأرض الجغرافية ، فمن الخطأ كذلك ان يدخلوها في ظل المدافع البريطانية وعلى اسنة رماحهم - وليس هناك ما يمكن ان يقال ضد مقاومة العرب في مواجهة عقبات لا قبل لهم بها . »

والقول الفصل ان غاندي في تعاطفه مع القضايا العربية كان مستقرا وواعيا لطبيعة العلاقات التاريخية الهندية العربية ، وفي اطار نكر آتساني اخلاقي مثالي قائم على احترام الحق ومناصره . . ولهم ضاع غاندي هذا المبدأ في التعاطف ليطال ممولا به . بعد ان احرزت الهند استقلالها وبرزت في المحافل الدولية مؤيدة - على طول الخط - لحركات التحرر الوطني في البلاد العربية ، ومتعاطفة مع الشعوب العربية ازاء الاعتداءات العسكرية من جانب القوى الامبريالية، باعتبارها قطبا بارزا من اقطاب العالم الثالث .

وفاة غاندى



جثمان غاندى في ولاية دت برلا - ٣١ يناير ١٩٤٨



جانب من جنازة غاندى في الطريق الى نهر جامينا - ٣١ يناير ١٩٤٨



جرق الجيشان على
ضفاف نهر جامينا



مراسم مزج الرماد للقدس
باللاد - الله آباد - ١٢
فبراير ١٩٤٨



الاحتفال بنقل الرماد
للقائه في النهر للقدس

غاندى شائراً!

بقلم: محمد عوده

أحيانا .. وفى لحظة من اللحظات الحاسمة فى تاريخها تقف الأمم - أعرق الأمم - حائرة أمام سؤال يقف ملحا • ويتوقف على الإجابة عليه كل شئ • وهو ما العمل ؟

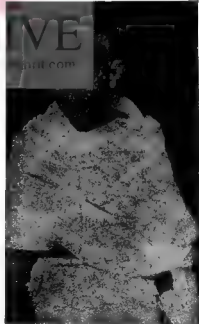
وأحيانا ينشئ من ركن فى البلاد ، لم يتوقعه أحد ، شخصى هو بدوره لم يتوقعه أحد ، يهدى الأمة القلعة الحائرة إلى الحق والطريق والحياة معا ، عبر طريق غير مألوف !

ويتحول بذلك التاريخ ، تاريخ الأمة وأحيانا تاريخ العصر كله ، وقد يضاف أيضا إلى تراث الإنسانية شئ لا مثيل له من قبل •

وهذه هى قصة « غاندى » ، هى أنه فى لحظة حائرة حاسمة ، نفذ إلى قلب وعقل أمة عظيمة واستنارها ، وهداها إلى ما العمل .. وحققته !

وقبل الحرب العالمية الأولى كانت الهند مستعمرة مسالمة وموالية ، وكانت تقدم للامبراطورية أمن ثرواتها وأكبر قواتها ، وكانت موارد الهند وجيوشها هى التى بنت الامبراطورية التى لم تكن تغرب عنها الشمس ، وقد استهلكت هذه الموارد والقوات فى كل الميادين •

وحينما انتهت الحرب العالمية الأولى وانتصرت الامبراطورية أراد الحكام البريطانيون أن يعود كل شئ إلى مكانه ، وكان شيئا لم يحدث ، ولكن كان هذا مستحيلا •



حدثت سنة ١٨٥٧ هددت كل الوجود البريطاني هناك .

وكانت ثورة أو على الأصح انتفاضة ، انفجرت فجأة ، وصرت كشملة نار في الهند كلها ، ودامت البريطانيين ، وكانت في ضربات خاطفة ومتلاحقة أن تقضى على أمن دور التساج ، وقد استطاع البريطانيون في النهاية أخضاعها ولكن بثمان كبير وغال . . . ويدرس لم ينسوه أبدا ، وحرصوا بمناية على ألا يتكرر .

وقد حذر « هيوم » الإدارة البريطانية من أن غيموا وربما نذر عاصفة تتجمع من جديد ، وأنه لا يجب الانتظار حتى تقع « في لحظة لاندرها » . ولا بد أن تتلافها وتداركها بحكمة !

وقال هيوم ان الوسيلة « السياسية » الوحيدة هي تأليف حزب سياسي جديد يمكن أن يبدد التصيد وأن يحتويه ويرجعه ، ويمكن أيضا أن يرشد الإدارة البريطانية دائما لما يدور في نفوس ورؤوس الهنود . . .

وتشجع المشرف نائب الملك في الهند في ذلك الجنب اللورد « دوفرين » وهو نفس « دوفرين » الذي وضع أسس نظام الحكم البريطاني في مصر بعد فشل الثورة المصرية ، تلك الأسس التي قامت على استبدال « واجهات » أصلية شبيهة دستورية بنظم الثورة .

وتكون حزب المؤتمر وظل منذ ذلك الجنب حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ، يعقد دوراته سنويا ، وتبدأ كل دورة وتنتهي ، بتأكيد الولاء التام . وبالمطالبة ببعض الإصلاحات الثانوية وغير الجوهرية ، في ظل التبعية الكاملة للإمبراطورية !

وخلال الحرب العالمية الأولى . . . وهي حرب اشتركت فيها الهند ، بإواردها وقواتها ، كما اشتركت في كل الحروب البريطانية الاستعمارية . . . وفي كل مكان . . . بدأ تغيير يتبدى في الهند ، ونفذ إلى حزب المؤتمر أيضا .

واستشعر البريطانيون الخطر القادم ، وبدأوا يستعدون لقمة تطبيقا للمبدأ الذي حفظوه وطبقوه منذ ١٨٥٧ وهو « قمع التمرد في الهند » ،

وقد صنعت الحرب العالمية الأولى - وكانت أول حرب على هذا النطاق - ضمير ذلك العالم وكيانه كله ، وتزعزت بعدها أعمدة الإنشاء الاستعماري ، وانعكس هذا وكان لابد أن ينعكس على شعوب المستعمرات ، وبدأ القلق والتمرد يسرى ويم . . . ومعه السؤال الملح ما العمل ؟

وفي الهند حيث كان البطش شاملا وكانت قبضة الاستبداد قوية محكمة ، كان السؤال صعبا ومعقدا . . . وخرج غاندي ومعه الإجابة . . . وكانت شيئا جديدا وغريبا معها يكن قد استمد من كتب الهند وحكمتها القديمة واستجابات الهند كلها . . . لأول مرة وهرعت إليه تؤمن به وتتبعه . . .

وقبل غاندي كانت أداة الهند في الكفاح حزبا سياسيا تقليديا وكان طريقها إلى هذا الكفاح هو المطالبة السلمية المشروعة .

وفي الهند - كما كان الحال في المستعمرات كان البريطانيون يدعون ، أنهم هناك لأعداد الشعوب لحكم نفسها بنفسها وأنه يوم تستعد الشعوب سوف يذهبون ، وهو يوم لم يكن ليأتي أبدا . . .

وكانت الأحزاب ووسائل الكفاح لتدور في هذا الإطار . . . ولا يمكن أن تخرج عنه أو تتجاوزه . . .

وحول غاندي حزب المؤتمر الهندي ، من ناد سياسي لأبناء الطبقات العليا والمتعلمين ، إلى حزب جماهيري وطني وثورة ، بمعنى خاص للثورة ، وحول غاندي الحركة الوطنية الهندية ، من حركة إصلاحية ومعتدلة ، وموالية تماما إلى حركة استقلال وطنية وشعبية ، وكان هذا هو أول وأعظم ما حققه . وبدأت ملحمة استقلال الهند .

وقد بدأ حزب المؤتمر الهندي حياته سنة ١٨٨٥ ، وقام بتكوينه موظف بريطاني كبير في الحكومة الهندية يدعى « هيوم » دعا إلى قيامه ، لكي يمتص السخط الذي بدأ يظهر في أواخر القرن الماضي ويسرى بخطى حثيثة في أرجاء الهند .

وكان البريطانيون يفزعون لأن قلقا أن يوادد تمرد بدأت تظهر في الهند ، وذلك منذ ثورة

وقبل أن يستفعل في أرض شاسعة بلا نهاية مثل الهند - وبدأت حكومة الهند البريطانية ، بتأييد الحكومة « الأم » ، تعد قوانين جديدة صارمة ضد « الشغب » وضد القلاقل ، وهي قوانين سميت باسم الموظف البريطاني الذي أشرف على إعدادها وهو « رولات » .

ولكن السخط والقلق ، كان في هذه المرة مختلفا ، كان أعم وأعمق ، وأخطر من هذا كله أنه لم يكن هناك ما يمكن أن يمسك به البريطانيون ليقمعوه في المهد . كان سيال خفي يسرى حيث لا يتوقع البريطانيون وأخطر من هذا أنه كان يسرى في التنايا السفلى للمجتمع ، بين الفلاحين والصقال .. والمثقفين مما يصعب احتواءه .. وضربه .

وفي فبراير سنة ١٩١٩ صدرت القوانين التي أعدتها لجنة رولات .. لتأمين الهند وردع الشغب وكان لابد تعزيزا لهذه القوانين أن تبحث الإدارة عن فرصة لتوجه ضربة وانعطاف درس بليغ ، وقد قام الحكم البريطاني ، كما قالت صحيفة التايمز البريطانية ذات يوم : « على الشغب » وبالسيف . ولكننا في الهند وبالسيف أيضا سنحافظ عليها !!

ولم يكن أقطاب حزب المؤتمر المتبدلين والموالين ليبروا كيف يواجهون هذه المواقف الطارئة ، والقوى الجديدة . التي أخذ يتمخض عنها المجتمع الهندي ، كانوا حيارى تأهين .. وربما بنفس حيرة وقلق القوى المتردة أيضا .

وخرج ناسك غريب الأطوار ، ظهر منذ وقت قريب ليهدئ الجميع .

كان غاندي محاميا من أسرة هندوكية متوسطة صغيرة ، تعلم بمناه شديد في بريطانيا ، حيث كان الهندو الكبار والمتوسطون يحرمون ويفخرون ؛ بتعليم أولادهم . وبعد أن عاد إلى الهند ومارس المحاماة عهدت إليه إحدى الشركات ببعض قضاياها في جنوب أفريقيا ، وكانت هناك جالية هندية كبيرة ، وذلك منذ نقل البريطانيون أعدادا غفيرة من الهند في أواسط القرن الماضي ، للعمل بإبخس الأجور في مزارع ومناجم جنوب أفريقيا .

ووصل غاندي إلى جنوب أفريقيا ولكنه واجه منذ اليوم الأول صدمة غيرت حياته كلها .

وجاءت الصدمة مباشرة ، وخلال رحلته بالقطار من الميناء إلى المدينة ، فبينما هو جالس ، يسترته المدينة ، وبقيته ، وباحساس شديد بأهميته كحام تخرج من بريطانيا - كما قال هو - تبه كونستابل أبيض لوجوده ، وقفز إليه ، وعلى الفور أمسك به وفي أول محطة وقف فيها القطار وقذف به باحتقار وقوة شديدة إلى رصيفها ، وفي برد قارس لاذع ، وبدون أن يسمح له حتى بأن يعمل امتعته ، التي سار بها القطار .

وجلس غاندي في محطة « ماينتزبرج » طوال الليل ، في ألم وهوان شديدين ، وظل لا يدري ماذا يمكن أن يفعل ، وفجأة ، تكتشف له كل الحقائق الكبرى .. قضية الهند ، وقضية الاضطهاد عامة وقضية الانسان كلها ، وتكشف له أيضا في تلك الليلة .. كيف يمكن أن يواجه الانسان مضطهديه ، وكيف يمكن أن يقرهم .

أول شيء هو « الإبهايا » أي التحرر من الخوف .. كل أنواع الخوف ، الخوف من السلطة ومن البيض ، الخوف من الجوع أو من الألم أو الموت .. كل أنواع الخوف ... وحينما يتحرر الانسان من الخوف فإنه يصبح قوة لا تقهر .

إن المستعبد والمستعبدين يقيمون سطوتهم ودولتهم على الخوف ، وحينما ينقضي ذلك الخوف ، يسقط الصرح كله . « الإبهايا » لابد وأن تسبق في الترتيب « الأهمسا » أي عدم العنف . إن مواجهة العنف بالعنف ، تقضي على الاثنين الظالم والمظلوم ، على إنسانيتهما وعلى كرامتهما .

ولكن عدم العنف ، يرد للمظلوم إنسانيته بل وللظالم أيضا ، وذلك حينما يقهره ويكسبه المظلوم .. ولكن عدم العنف لا يصدر عن خوف أو عن الجبن ، بل عن الايمان والشجاعة المطلقة ، بل وكما قال المعلم « لو خيبت بين العنف والجبن لاخترت العنف بلا شك » .

وبلا خوف ولا عنف يمكن تحقيق عدم التعاون .. إن الظالم يقيم حكمه على تعاون المظلوم معه وخدمته له ، فإذا رفض هذا التعاون وإذا صاحمه

عادة للقديسين والنساك وقد اشتهر غاندى بين هؤلاء بلقب « المهاتما » أى « الروح الكبير » ..

صدرت « قوانين وولات » فى فبراير سنة ١٩١٩ ، وغرقت الهند فى حيرتها اذ هذه القوانين الجائرة والتي كانت تنذر بشر كبير حتى ابريل سنة ١٩١٩ ، وظلت لا تدرى كيف ترد عليها . وفجأة خرج المهاتما وقال أنه جاءه فى الحلم من يرشده الى أن على الهند أن تعلن « الساتيا جراها » يوما واحدا هو « ٦ ابريل » وقد أصبح يوما تاريخيا، وعلى الهند أن تتجرد فيه من الخوف ، وأن تظهر نفسها من العنف والحقد ، وتمتنع عن التعاون ، أى تعلن « هارتال » أى السكون وتطهير النفس بالصلاة والصوم .. خلال هذا اليوم .

وما حدث فى ذلك اليوم ظل أسطورة .. بل وبداية تاريخ وكفاح الهند الحديث ، وقب العمل فى الهند كلها ، واجتمعت الملايين لتصل وتنشد، وخرجت المظاهرات والمواكب ، صامتا مسالمة ، تردد التراتيل ، وحينما انهال عليها الرصاص سقط الكثيرون لكن لم يتراجع أحد .. ولم يرد احد .. وكان حينها جديدا فى الهند وفى حياة العصر وربما فى التاريخ كله .. وفى ذلك اليوم كما قال صحفي أمريكي شهد الأحداث : « استغلت الهند ، وكل ما بقى بعدئذ كان تفاصيل » !!

وفزعَت الادارة البريطانية ، ولكنها لم تعظ بل وقورت الاسراع والتعجيل بالدرس ، وأن يكون رهيبا يتناسب مع مدى هذا التمرد واحتمالاته ، ومنحت الفرصة بعد « الهارتال » بقليل فى مدينة « امريتسار » بالبنجاب ، حيث عقد اجتماع وطنى فى حديقة بالمدينة ، وذلك ككل الاجتماعات التى عمت الهند فى ذلك الحين .. وكان الاجتماع سلميا بالطبع .. وحسب تعاليم « الروح الكبير » وكان يضم عددا كبيرا من النساء والأطفال وكان كل ما دار فيه فى اطار التعاليم الجديدة « أى عدم العنف » وتطهير النفس من الكره والحقد .. وممارسة « الساتيا جراها » لتحقيق الحرية والحياة ..

وقام جتوال بریطانى .. أصبح مشهورا بعدئذ فى تاريخ الفن هو « الجتوال دايز » بمحاصرة

فى هذا الرفض فلن تقوم هذه الدولة الظالمة ولن تستطيع أن تبقى ..

ومن عدم الخوف وعدم العنف وعدم التعاون تقوم « الساتيا جراها » ومعناها الحرى الصمود فى سبيل قضية كبرى وهى الفلسفة الجديدة القديمة التى رأى فيها خلاص الانسان خاصة الانسان الهندى .

وقاد غاندى كفاح الهنود فى جنوب أفريقيا ، وكان كفاحا طويلا ومريرا على هذه الأسس .. ورد للهنود هناك الكثير من حقوقهم وانسانيتهم ولكنه كان مجرد تمعيده السياسى والمقنعة الأولى ، التى اكتشف غاندى خلالها نفسه ، واختبر أسلحته ، واكتشف أهم الاكتشافات ، وهو أن الناس ، أبسط الناس وأفقرهم هم الأبطال الحقيقيون ، وهم الأعزق ايمانا والأشد صلابة والأكثر صمودا ، واكتشف ان الذى يريد أن يقتنهم بشىء أو يقودهم الى طريق خلاص لابد وأن يتلهم ، أن يعيش ويحيا ويفكر تماما كما يفعلون بل مثل أشدهم فقرا ، واحتمالا .. ولهذا طرح كل شىء وعاش كالفقراء ومع الفقراء والفقراء وانتهت « ملحمة » جنوب افريقيا ، فى بداية الحرب وقد ذهب غاندى الى بريطانيا ، ثم الى الهند فى ذلك الحين « ليساعد الامبراطورية فى محنتها » وكان يومئذ .. لا يزال مؤمنا بالامبراطورية ، وبأن على الهند ألا تستغل المحنة ولا ترهق الامبراطورية بأى مطلب ، بل على العكس عليها أن تبذل كل شىء لكى تسعد هذه وتنتصر !!

وحينما عاد غاندى الى الهند خلال الحرب العالمية الأولى أخذ ينزعها طولا وعرضا وخاصة قراها ومصانعها ، وبين قرائها ومنبوذها ، تكشفته له المأساة المريضة البالغة العنف والتبجح والتى تحياها ملايين الهنود منذ قرون .

واخذ غاندى يتردد على الدوائر الوطنية الهندية وعلى أروقة حزب المؤتمر ، وكان الكثيرون خاصة فى القيادة ، ينظرون اليه بسخرية أو بلا اكرات ، ولكن كان الآخرون وكان « البسطاء الفقراء » ينظرون اليه باحترام شديد هو احترام الهندى

الاجتماع وعند منفذ الخروج الوحيد أمر باطلاق الرصاص ، بلا تمييز وتساقط مئات القتلى من الجميع ، وروعت المذبحة الهند كلها وسميت باسم الحديقة « جالينو لابانج » واصبحت أحد المعالم الرئيسية في تاريخ الهند .

وقالت البيانات الرسمية إن عدد القتلى « ٣٠٠ » من الرجال والنساء والأطفال . ولكن الواقع كان أضعاف هذا العدد

ولكن شيئا جديدا تمخضت عنه المذبحة . لم تقسم روح الهند .. لم تحطم ارادة الأمة ، لم يقض على التمرد في المهدي .. كما حدث في المذابح العديدة السابقة ، بل واجتمع حزب المؤتمر في ناجبور سنة ١٩٢٠ لكي يضع برنامجا مفصلا ، لكلاخ الهند على الأسس القومية .. وهرعت الهند كلها لتمتقته وتطبيقه .

« استيقظ الصالح المستضعف النائم

وانهكت الجماهير - كل الجماهير - لأول مرة في صنع التاريخ وبوسائل غريبة » كما قال أحمد المكيين .

استطاع « النبي » الجيديد أن يوكل الهند كلها وأن يشعلها وأن يحشد لها للبلحمة ! ومع أن الاستقلال التام لم يصبح شعار حزب المؤتمر الا في سنة ١٩٢٩ ، ومع أن الاستقلال لم يتحقق الا سنة ١٩٤٧ ، فان انضمام الجماهير للحزب والحركة على يد « المهاتما » كان الأساس... وهو لم يحول الحركة الوطنية الهندية الى حركة شعبية فحسب ولكنه أيضا حولها الى حركة أخلاقية وروحية اجتماعية ولم يكن انقسام « الجماهير » الى الحركة الوطنية ليتحقق الا بانضمام الأقليات الهندية اليها وخاصة الأقلية الرئيسية وهي المسلمون .

وقد كانت الهند قارة كاملة من الأديان والمذاهب والثقافات والمذاهب . ولكن كانت الأغلبية هي الهندوس وكانت الأقلية الرئيسية هي المسلمين - وبينهما يقع مزيج متنوع لا يحصى من العقائد والمذاهب . وقد عمل البريطانيون منذ تغلوا الى الهند ، وسيطروا عليها الى تقسيمت كيان الهند وتمزيقه ، والى اشاعة الفرقة بين الجميع وخاصة بين المسلمين والهندوس ، وبعد ثورة سنة ١٨٥٧

أعلن نائب الملك في الهند أن الامبراطورية الرومانية القديمة كانت أطول الامبراطوريات القديمة عمرا بفضل مبداء فرق تسد « وأن على البريطانيين أن يستلهموا تماما هذا المبدأ وأن يطوره لأن عليه سوف يعتمد بقاؤهم في الهند » وكان البريطانيون قد استولوا على الهند من أباطرة المغول وأقاموا حكمهم على اقتراض الامبراطورية المغولية التي حققت وحدة الهند لأول مرة على يد الامبراطور « أكبر » ، والتي كتبت صفحات مجيدة ، في تاريخ الهند ، بل وتاريخ الحضارة والمدنية عامة .

وقد كانت ثورة سنة ١٨٥٧ في حقيقتها محاولة وانتفاضة للامبراطورية الهندية الفارغة وهي وان انضم اليها معظم الهند من مسلمين وغير مسلمين - أعلنت باسم امبراطور المغول الذي كان لا يزال قائما شكلا في دلهي ، وكان المسلمون في مقدمتها وصفوها الأولى .

وحينما فشلت الثورة ، تلقى البريطانيون على المسلمين مسئوليتها ، وانصب بطشهم وانتقامهم الوحشي عليهم /٣/ بل تقرر يومئذ القضاء عليهم تماما من الوجود ومن الكيان الهندي

وظهر بين المسلمين مصلح ومنقذ هو « السيد أحمد خان » دعا المسلمين الى دعوتين . قال ان فيهما وفيهما فقط الخلاص .. الأولى والأهم هي التمايش وعمل الاصح الولاء للحكم البريطاني في الهند حتى لا ينقرض المسلمون ويبادوا في محاولاتهم اليائسة ضده ، والثاني هو التفتح على العلم والتراث العصري والبريطاني .

وكان المسلمون يرفضون تعلم الانجليزية أو العلوم الحديثة لأنها لغة الغزاة الكفار وعلوهم .. ودعاهم سيد أحمد خان الى اطرأح تخلفهم والاقبال على هذه العلوم وذلك حتى يتلاوموا مع حياة العصر وحتى لا يسبقهم الهندوس ، فغسستأثروا بكل اللطائف كما كان الحال يومئذ .

وقام السيد أحمد خان بإنشاء معهد جديد للدين والعلوم الحديثة هو الذي تطور بمثلذ الى جامعة « عليكرة » الإسلامية ، كانت مهمته تخرير مثقفين مسلمين عصريين وموالمين يستطيعون احتلال

الوظائف في ظل الإدارة البريطانية في الهند
ويكسبون ثقتها !!

وسرت تصاليم السيد أحمد خان في أقلية
مستحقة مهزومة يائسة هم المسلمون ، وشجع
البريطانيون بكل الوسائل هذا الاتجاه ، وشيئا
فشيئا تحول المسلمون إلى أقلية موالية أخذت
تنافس الهندوس في الولاء ، بل وحيثما بدأت
التيارات الوطنية تنفذ إلى الهندوس في أواخر
القرن الماضي ... تحول التحيز البريطاني إلى
المسلمين ... وأصبحوا بالتدريج الأقلية المفضلة
والتي يحتمد عليها .

وفي بداية القرن سنة ١٩٠٦ ، وتأكيدا للولاء
وللأمان أيضا وتطبيقا آخر لسياسة فرق تسد ،
قام البريطانيون عن طريق « الأغا خان » بتكوين
حزب للمسلمين فقط هو حزب العصبة الإسلامية ،
أخذ ينافس بل ويفوق حزب المؤتمر في تأكيد ولاه
المسلمين للإمبراطورية والملكة والملك ...

وكان هم الإدارة البريطانية والفقهاء والمثوذين
الكثيرين الذين جندتهم هو إقناع المسلمين بأنهم
مسلمون أولا وليسوا هنودا وأنهم حيالهم هو
الدين وليس الوطن ، ومادام البريطانيون لا يسمون
الدين بل يحمونهم فطبعهم الولاء للبريطانيين لأنهم
أهل كتاب ، أما الهندوس فهم مشركون وعبيدة
أوثان لا تربطهم بالمسلمين صلة !!

وبعد الحرب الصالية الأولى كانت المشكلة
الرئيسية التي تشغل مسلمي الهند هي مشكلة
الحلقة العثمانية ، وكانوا يعتقدون أن الحلقة
العثمانية هو أمير المؤمنين وخليفة المسلمين وأن
واجبهم الأول هو تأييده والحفاظ على عرشه
والاحتجاج لدى بريطانيا على محاولاتها انتزاع
ممتلكاته الإسلامية ، أي البلاد العربية وسرت
حركة الخلافة كما سميت بين مسلمي الهند وتكونت
لجان الدفاعة عن الخلافة في كل مكان وخرج المسلمون
للمسرح السياسي الهندي لأول مرة منذ سنة
١٨٥٧ ... بهذا المطلب الغريب .

ورأى غاندى بسرعة سياسية ملهمة أن
انضمام المسلمين إلى الحركة الوطنية الهندية لا يلد
وأن يبدأ من هذه الحركة مهما تكن متخلفة وساذجة

وقد قال صحفى أمريكى ذات يوم لغاندى « أنت
قديس يعمل بالسياسة » فقال له ولما كان العكس
صحيحا وأننى سياسى يعمل بالقداسة !

تبنى غاندى مطلب الخلافة وحركة الخلافة
وأصبحت هدفا رئيسيا من أهداف حزب المؤتمر
الهندي ... وهرعت جموع المسلمين وقادتهم لهذا
إلى الانضمام إلى غاندى وإلى الحزب وكان ذلك نقطة
تحول في تاريخ الهند كلها . ومنع المسلمون
الحركة الوطنية قوة دافعة جبارة . بل وخرج من
بين المسلمين عدد من الزعماء ومن الثوار ، أصبح
كثير منهم من دعائم الحركة الوطنية الهندية وتاريخ
الهند الحديث كله .

وقد كان انضمام المسلمين إلى غاندى ...
ودخول جماهير المسلمين إلى الميدان السياسى
صدمة للإدارة البريطانية ، وهادئة حددت قاعدة
أمنة من قواعد الحكم البريطانى بل وكل القواعد،
وكان دخول المسلمين إلى الحركة الوطنية بداية
لانضمام كل الأقليات الأخرى المسيحية والباراسية
وهم « الجوس » « الهنود ... » إلى الحركة الوطنية
وانهارت فتحة رئيسية من دعاوى الحكم البريطانى
وعنى حماية الأقليات ، ولهذا عيانت الإدارة
البريطانية كل جهدها وكل حيلها التي تعلمتها
ومارسها خلال مائتى عام ، لفصم هذه الوحدة
وعدمها .

ورغم أن حزب المؤتمر الهندي قد فشل
فيما بعد في المحافظة على هذه الوحدة وفشل في
استقطاب المسلمين في داخله ، ورغم أن غالبية
المسلمين قد انتهوا بطلب الانفصال وبحقيق
باكستان .

فإن للمسلمين الهنود لم يعدوا أقلية موالية
لبريطانيا من ذلك الحين ، بل ونشأ بينهم جناح
وطني اتحادي كبير ظل في حزب المؤتمر وظل في
الهند وعارض التقسيم معارضة شديدة ، ولا زال
في الحزب والحكومة الهندية كثيرون منهم ، بل
وظل ستون مليوناً من المسلمين في داخل الهند ،
اختار معظمهم البقاء ، لأنهم هنود أولا ، ولأن
الدين كله والوطن للجميع ...

وعند البداية أعطى غاندى للحركة الوطنية

ضد الاستعمار وحسب ولكن ثورة اجتماعية أيضا لا بد وأن تنتهي الى الاشتراكية .

ورغم الخلافات العديدة بين غاندى وبين أخلص وأحب تلاميذه وهو نهرو ، ورغم خلافاته ومحاوراته الحادة مع كثيرين من أعضاء وأقطاب الحزب الجديد من الاشتراكيين والشيوعيين من مختلف الاتجاهات فإن غاندى كان حريصا أشد الحرص على أن يظلوا فى كنف حزب المؤتمر وأن يدعموه وأن يمتنعوا كل حساستهم وكل خصبيهم الروسى والفكرى ، وكان يقف درعا سميكيا يحميهم من هجمات اليمين التي بدأت واشتدت منذ ذلك الحين .

وبنفاذ هذا الجليل الى الحزب وبصلهم المتصل بين الجماهير فى حماية ورعاية غاندى ونهرو تدعمت التنظيمات الجماهيرية مثل نقابات العمال واتحادات الفلاحين فى حزب المؤتمر ، بل وشرح الحزب ببرنامجه اجتماعي شامل يسمى « برنامج كراتشى » ، كان شبه اشتراكي فى محتواه ، بل واكتسبت الحركة الوطنية الهندية طابعا علميا وعصريا وتقدميا حتى ذلك الحين .

وتحسنا تأثرت فى الأربعينات مشكلة خلافة غاندى ومن الذى سوف يقود الهند بعده ، أعلن غاندى بصراحة وبلا تردد : « أن خليفتى هو جواهر لال وليس راجا جوبا لاتشارى » .

وقد كانت الخلافات بين نهرو وغاندى تبلغ فى أحيان كثيرة درجة شديدة من الحدة ، فقد كان نهرو اشتراكيا علميا بينما كان غاندى هندوكيا مثاليا ، وكان غاندى يشكو من أن نهرو « لا يتكلم لفتى كما يقول ، ولكن حينما أذهب سوف يتكلمها » . وكان نهرو يقول كثيرا انه لا يفهم المهاتما ، ولا يستطيع أن يبرر بعض تصرفاته سواء الكبيرة والصغيرة ، ولكنه هو عمله وهو أبو الأمة وزعيم الجماهير ، وهو أيضا ساحر لا يستطيع أحد مقاومته .. أو الخروج عليه .

وقد كان غاندى ينتهى فى نفسباشه مع الاشتراكيين والشيوعيين الى أنه أكثر اشتراكية منهم وأكثر شيوعية منهم ، ولكن بطريقته الخاصة . وكان كل الخلاف وكل الحوار على أي حال ينتهى

الهندية طابعا اجتماعيا ، ومادام قد ربط حياته ومصيره بحياة ومصير الفقراء بل أفقر الفقراء ، فقد كان لا بد وأن يؤمن أن الحرية ليست فقط الخلاص من الحكم الأجنبي ، ولكن من كل المستغلين ، وقد كان هذا الحكم من رأيه قائما على البطش والنهب ، وكان نهيا خارجيا يمتد على نهب آخر داخل لا يقل وحشية يمثلها الاقطاعيون والمرابون والرأسماليون بل وكل قوى التخلف فى المجتمع الهندى ..

وقد كان شعار الحركة الوطنية الهندية منذ البداية وكما قال غاندى أن تسمح كل دعة من كل عين ، وربما لم تكن هناك عين فى الهند لا تقفل بالدموع .

ولكن فكرة غاندى عن العدالة الاجتماعية كانت فى مجموعها قائمة على حق الفقراء فى أموال الأغنياء ، وعلى وصاية الأغنياء على أموالهم لصرفها فى أوجه الخير ، كانت فكرة انسانية مثالية ، وتطبيقا لمبادئه فى عدم الخوف وعدم العنف ، وعدم التساوى ، كان فى رأيه أن على المضطهدين والمستغلين أن يطالبوا بحقوقهم على الاقطاعيين والرأسماليين بنفس الطريق الذى يطالبون به بحقوقهم من البريطانيين . لم يكن يؤمن بالصراع الطبقي أو بتأميم مصادر الثروة وتمليكها للجميع .

ولكن مع هذا وفى الثلاثينات ، بدأت الأفكار والمذاهب الاشتراكية تنفذ الى الحركة الوطنية الهندية ، وكان أبرز قادتها زعيم شاب من أسرة أرستقراطية تعلم فى هارو وكمبريدج ، وعاد الى الهند لينضم الى الحركة الوطنية ولتتلمذ على غاندى بل وليصبح من أخلص وأحب مساعديه ، وهو جواهر لال نهرو .

وما لبث أن تكون فى داخل حزب المؤتمر حزب فرعى جديد هو حزب المؤتمر الاشتراكي ، فى حماية نهرو وتحت رعايته ، وكان يضم كثيرا من أبناء الجيل الجديد الذى اكتمل نموه فى ذلك الحين ، ودخل الى المعترك السياسى ، وكان يرى أن ثورة الهند جزء من ثورة العالم المضطهد ضد الاستعمار والاستغلال ، وأنها ليست ثورة وطنية

فى تاريخ البلاد ، وانفجرت فى النفس الهندية
كواهن من الشر والسود فالت كل وحوش
الغاب .

ومع هذا وقف غاندى منارة وطودا راسخا فى
فترة عصيبة حالكة الظلام . كان يذرع كل المناطق
التي ينفجر فيها العنف ، وتقوم فيها المذابح ،
قيسود السلام لجرد مرآة أو حضوره . . . وغاندى
لا يفسر بتعاليمه ولكن بالسر العظيم الذى كان
كامنا فى شخصيته .

وفى دلهى انقطع الى الصلاة والى العظات ولكن
لم ينقطع عن العمل لانقاذ كل ما يمكن انقاذه . .
وأعلن الصيام حتى تعطى باكستان كل حقوقها
الشرعية ، وحتى يامن المسلمون فى دلهى على
حياتهم وآرواحهم . . وساد السلام !!

وقد تولى نهرى السلطة بعد الاستقلال ،
وكانت عيشا ومراثا ثقيلًا ، ولكن كانت قوته
وشجاعته كما قال تستمد من اللحظات التي
يقضيها كل يوم تقريبًا لدى المهاتما . وما ينقله
فيه الروح الكبير من راحة وثقة .

وذاث يوم قضت مصاصات متعصب هندوكى
على حياة القديس ، ومات غاندى كما يجب أن
يموت كما قال نهرى « شهيدا وفى لحظات » ،
وخيا النور الذى أضاء حياة الهند ودلها على الحق
والحياة ثلاثين عاما .

ولكن لم ينته غاندى ولن ينتهى من حياة
الهند ، وربما كان مسودها ، وربما كان استمرار
الشورة حتى تسمح كل دمة من كل عين هو
شرارة النبوة التي أودعها غاندى روح الهند ،
ولن تخبر أو تطفى .

بالجلوس عند أقدامه والسير وراء . . ان الجماهير
معه . !

وقد كان اختيار غاندى لنهرى خليفة له
تاكيدا لى جانب يقف معه المهاتما . وقد قاد نهرى
بعدئذ الهند الى الاشتراكية والديموقراطية ولكن
راجا جوبيا لانتشارى الذى رفض غاندى أن يكون
خليفته أصبح بعدئذ زعيم اليمين المتطرف ، وانشق
على حزب المؤتمر ، وكون حزبا جديدا هو أكثر
الأحزاب الآن رجعية فى الهند ويدعى « السواتا
نترا » . . .

ورغم أن التعاضى المذهبى لم يستمر طويلا فى
داخل حزب المؤتمر بل انشق الشيوعيون ثم
انشق الاشتراكيون وافقد هذا الانشقاق الحزب
والحركة الوطنية - خاصة بعد الاستقلال - الكثير
من قدرتها ومن قوتها ، فان قوى تقدمية واشتراكية
فعالة ظلت فى الحزب ، وقواعد جماهيرية عريضة
وواعية تعلمت من قاداته ، وهي التي اعتمد عليها
نهرى بعدئذ فى تنفيذ سياساته وفى مواجعة
معارضة دائمة وعنيدة من اليمين وهي أيضا نفس
القوى التي تعتمد عليها أنديرا غاندى فى هذه
المرحلة الدقيقة فى صدام قد يكون الصدام الحاسم
بين اليمين واليسار فى حزب المؤتمر ، وقد ينهى
المسركة التي بدأت منذ تكوين حزب المؤتمر
الاشتراكي فى الثلاثينات ولا تزال مستمرة !

وقد كانت الفترة الأخيرة من حياة غاندى أدق
الفترات واشتها ، وبدا له أن رسالة حياته ومبادئه
كلها قد انتهت الى الفشل ، وأن حياته كانت بلا
معنى ، وقد استقلت الهند . ولكن كان استقلالا
مشوها ميتورا . . وقد قسمت الهند ، وصحب
التقسيم عنف وبعار من الدماء لم يسبق لها مثيل



تراث غاندى

بقلم : أنديرا غاندى

ان ادراك الفرد لشخصية غاندى ومدى تفهمه لتحقيقها مقياس لما يطرأ على تفكيره من نمو وتطور . فحين كان غاندى حيا كان كثيرون ممن في سنى يجدون من الصعب عليهم ان يهيموه ، ويشيقون بما كنا نعتبره « بدعاً » ، كما كانت بعض تعبيراته غامضة علينا . لقد كنا نسلم جميعاً بقداسته ولكننا كنا نختلف معه في افعال والسياسات والروحانيات على أمور السياسة .

وهذا القول لم ينطبق على جيلي وحده ، فقد وصف ابي في سيرته الذاتية الصعوبة التي كان هو وغيره من ابناء جيله يصادفونها في التوفيق بين آراء غاندى وبين تقديرهم . على ان نجارب المد والجزر التي صادفتها حركة الهند الوطنية ساعدت ابي شيئاً فشيئاً على فهم غاندى فهما اوسع وعلى نسج العناصر الأساسية من تفكير غاندى مع عناصر تفكيره في نسيج واحد . لقد نعمته ابي بانه « ساحر » وحاول في اخلاص ان يترجم الآراء الفسائدية الى لغة العصر لكي تكون اكثر قبولا عند الناس ولكني يمتد ابرها الى الشباب والمتقنين .

اما غاندى نفسه فلم يكن يتطلب من الناس طاعة عمياء ولم ينتظر منهم قبول اهدافه ووسائله دون تفكير أو تمحيص ، بل كان يشجع الناس على النقاش ويستحسنهم على الحاجة . نعم ، فكم من مرة حاججته وأنا بعد فتاة صغيرة فهو لم ينتظر ابداً الى رأى نزيه على انه تافه ، وكان دائماً يجد من الوقت ما يكرسه لأولئك الذين يختلفون عنه في الرأي ، وهي صفة نادرة حتى بين قادة الفكر في الهند وغيرها . وهو فوق هذا لم يدع ان وحياً يهبط عليه ، ولم يلجأ يوماً الى وعد أو وعيد ، ولم تثقل رسالته على



ضخامتها كاهله ، بل كان قديسا يمارح الناس في نفسه مكانا للضحك .

ويتصادف أن يكون العام الثوري المذكور مولد غاندي هو ذلك الذكرى الخامسة عشرة للمدبة حديقة جالياهوالا . وخلق بأولئك الذين يظطرون بين الصرامة أو الفظاظه وبين القوة أن يفكوا فيما كان لهذا الحادث الفاشم من اثر على مستقبل الامبراطورية البريطانية كلها ، فقلما كان لحادث بذاته مثل هذا الاثر في استشارة شمس بأجمعه وفي دفعه دفعا الى اعادة تقدير قيمه وأهدافه .

لقد كان لهذا الحادث وقع شديد في نفوس رجال من امثال موتيلال نهرو والشاسمر رابندرانات تاجور . فاما تاجور فقد رد رمية الفرنسية التي كانت الحكومة البريطانية قد اتعت بها عليه وشرع يكتب في قوة وإدراكه من مشكلات الاستعمار . واما جدي موتيلال نهرو فقد اجتذبه تعاليم غاندي اليها هو وسائر افراد العائلة فاذا بهم يهرعون اليه جميعا . ففكرت حياتنا من اساسها بعد ذلك ، كما تنبأ من أراج البلاد من اقاصها الى ادناها . نعم ، لقد كانت تلك السنة المشهودة هي السنة التي اسلمت دفة الحركة الوطنية لغاندي . فاذا نظرنا الى الخلفه، عبر نصف القرن الماضي ، امكنا ان نشيخ اثر شخصيته وتعاليمه كاملا ، وان كان تقدير كليهما تقديرا كاملا ما زال اكثر مما نطمح في تحقيقه اليوم ، فنحن ما زلنا قريبين منه ، وما زلنا في حالة انتقال ، ولن يستطيع الناس ان يقدروا ما آداه غاندي للهند ، وما آداه للانسانية جميعا ، الا بعد حقبات طويلة من الزمن .

ومع ذلك فنحن لا نملك الا ان ندهش من الاجزاء الجديد الذي دفع فيه تاريخنا في تلك السنة الواحدة ، فلقد بدأ وكأنه رفع يديه التحيلتين شعبا بأكمله . فما أعظم التحول الكبير الذي أحدثه في الحياة الشخصية لهذا العدد الضخم من الناس ، كبيرهم وصغيرهم ، عليهم ووضيعهم على السواء ! والحق ، لأن يكون الانسان المحرك الرئيسي في ميدان السياسة أمر لا يملو في قدره على أن يكون العامل الذي يؤثر في حياة الناس الداخلية . نعم ، فلقد كان غاندي

يختلف عن سبقوه على مسرح الوطن . ذلك لأنه رفض أن يتبع سياسة الصفوة من الناس وأكثر أن يكشف مفاتيح العمل الجماهيري ، فارتبط ارتباطا وثيقا بقول الجماهير ، يفسر ما يدور فيها ، وفي الوقت نفسه يصوغها صوغا جديدا . لقد كان يمثل قمة الموج ، أما الموج نفسه فكان الشعب .

لقد حورنا غاندي من الخوف ، فان تحرير البلاد سياسيا لم يكن نهاية الشوط ، بل كان أحد المنتجات الفرعية التي تنبعث من تحرر الروح . بل لعل التبدل الذي أحدثه غاندي في مناخ الهند الاجتماعي كان أعظم وأبعد اثرًا ، فلقد حورنا كذلك من القيود التي كانت تفرضها علينا تقاليدنا الاجتماعية ، وإزال الحواجز التي كانت تحول دون تقدمنا الاجتماعي ، قالي تسليمه اليديهي بالمساواة بين النساء والرجال، بين وضع الميت وكرمه في تعبير ذلك الوقت ، بين أهل المدن وسكان الريف ، يرجع الفضل في اندفاع الجماهير الى حلبة الحركة الفاندية . لقد ظهر في الهند على مدى تاريخها الطويل مضطحوّن كثيرون جاهدوا ضد نظام طبقتها الهرمي وضد المركز الوضع الذي كان من حظ المرأة ، ولكن احدا منهم لم يستطع ان يكسر حواجز التمييز كما فعل غاندي ، وان نساء الهند للمؤسسات له يدين خاص من الاعتراف بالمجمل بقدر ما طوق جميله حق جميع الفئات الأخرى التي تحملت اوضاع القيود القديمة ودحا طويلا .

لقد كتب غاندي يقول :

« لا يقول أحد أنه من اتباع غاندي ، وحسبي ان اكون تابع نفسي . بل أنني أدرك مسدي قصوري كتاب لنفسى ، لأنى لا استطيع ان أميش وفق معتقداتي التي أجاهد من أجلها » ان من الفانديين من يريدوننا على أن تؤمن بأن غاندي قد أخرج للناس فلسفة عالية ، تحل كل شيء ، وتوفيق بين كل شيء ، وتصف الدواو لكل ظرف أو طاريء . ولكن ما أعظم هذا القول عن رجل لم يدع لنفسه العلم بكل الأمور ، ولم يتوقف يوما عن تجاربه في صدق وإدراكه ! لقد كان غاندي شخصية متكاملة ، لكنه لم يتعامل قط بلغة التعميم والإطلاق الشامل . ان قلة من

الرجال المثاليين هم الذين يزوه في مثاليته ، وقلة من هؤلاء كانوا أكثر صينة عملية منه ، فلقد كان يضع الحقائق الأساسية أمام الناس ، لكنه في كل خطوة من خطط العمل التي رسمها كان يسير على مبدأ « خطوة واحدة تكفيني »

لقد تعرضت خطة التنمية الصناعية المرسومة التي سبّرت عليها الهند خلال الحقبتين الأخيرتين في بعض الحالات للنقد واعتبرت خروجاً متعمداً على المبادئ الفاندية . غير أن أولئك الذين يوجهون هذا الاتهام ويحبذون الصناعات الصغيرة لا يترددون هم أنفسهم في استخدام بمرات الصناعات الكبيرة ، كالمطارات

والسيارات والتليفونات . وغاندي نفسه لم يقاطع السكك الحديدية وكان يستخدم السامات في المحافظة الدقيقة على مواعيده . فإذا كنا نستخدم السكك الحديدية والسامات فأى حكمة في ألا نضعها بأنفسنا ؟ وأذن فمن واجبنا أن نتفهم رأى غاندي إذا يحجد الصناعات الصغيرة في وضعه الصحيح . لقد كان غاندي يكره كل اسراف أو تبديد ، فكان حريصاً على استخدام الطاقات الكامنة في هذا الجيش العرمرم من الرجال العاطلين في الريف ، بقية إنتاج مزيد من السلع للشعب وبعض الثروة لأنفسنا .

أضف إلى ذلك أنه ، شأنه شأن غيره من الرجال الذين سبقوه من ذوي الحساسية الذائقة ، كان متأثراً بالنتائج الموحشة التي أسفرت عنها المرحلة الأولى من مراحل التصنيع ، ولذلك فقد أراد وهو ألبصر بأحوال الناس المهتم بمصائرهم ، أن يحلونا من أن نصبح أسرى لأعمالنا ، ولهذا ففى خلال كتاباته المستفيضة من الآلات ومكانها بين الناس نجد فقرات كثيرة كلها تشهد بأن نظرة غاندي إلى الآلات كانت أوسع وأكثر إنسانية في حاجتها الضخمة مما يريدنا بعض المفسرين الحرفيين علي أن نصدقها .

وفي رأيي ، أن غاندي لم يكن مجموعة من الآراء والتعاليم الجافة بل رجلاً يشع حياة ، حريصاً على أن يذكركنا بأرفع المستويات التي يستطيع الإنسان أن يبلغها ، لقد كان يعمل للمستقبل ، وهو الذي حوى خير ما في الماضي وعاش في الحاضر ، ومن هنا كانت آراؤه الزرقية لا يحدها زمان . إن كثيراً مما قاله وما كتبه قصد منه حل مشكلات عاجلة ، وبعضها قصد منه أن يكون هدياً للأفراد من صميم أعماقهم ، ولم يلجأ في هذا أو ذاك إلى آراء مستقاة بل كان يصوغ آراءه بنفسه ويتخذ منها أداته وعدته وهو يجري تجاربه في معمل حياته .

لقد قال جوبال كريشنا جوكهال ، وهو يتحدث عن أعمال غاندي في جنوب إفريقيا ، أن غاندي قد جعل من الصلصال ابطلاً ، وأنى لاسئال تحياتاً : ألم تعد صلصلاً مرة أخرى ؟ إن الجسد



الذي يصنعه المعلم الصادق في زمنه لا يمكن أن يدوم طويلا ، لكن تعاليم أمثال هؤلاء المعلمين لها مرمى أبعد بكثير من زمينهم ومن حدود بلادهم . ونحن الذين ولدنا في زمن غاندي ، ونشأنا في بلده ، مدنيون له بدين خاص يحتم علينا أن نحفظ بذكره ، فلقد كانت حياته ، أكثر مما كانت كلماته ، رسالته الحقبة إلى الناس .

والإنسان حين يحقق لنفسه صفة عالمية يفعل ذلك ، لا رغم زمانه ومكانه ، بل من خلالهما . فلقد شد غاندي نفسه إلى الرجل العادي في الهند وأرتبط به ارتباط كلياً ، حتى لقد غير من لباسه ليوائم لباسه ، ولكنه ظل مع ذلك على استعداد كامل لتقبل أحسن الآراء التي تأتيه من جهات أخرى من العالم ، وهكذا فإن الأثر الذي تركته في نفسه أقامته في إنجلترا ، لطالب يطلب العلم ثم في جنوب افريقية ، كمحام يمارس مهنته ، كان واضحاً جلياً ، انعكس في صراخه على مراعاة التواعد الصحية وفي مائة اختبار مسحة كل ما يسببه بتطبيقات شروط البيئة عليه تطبيقاً دقيقاً ، فإلى استنباط فكرة هضمها تم إخراج منها حلولاً هائلة لمشكلات هندية .

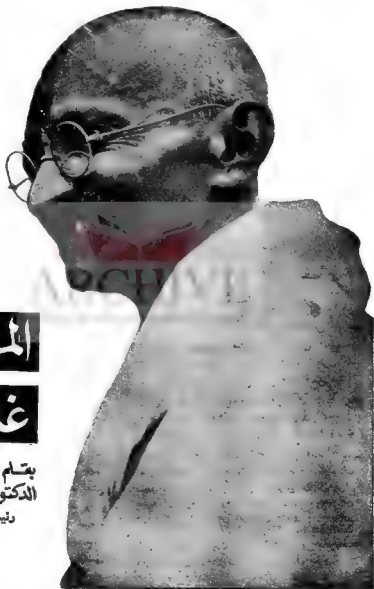
وئمة جانب آخر من جوانب تراثه المجيد ، وهو العلمانية التي عاش لها واستشهد في سبيلها . والعلمانية لا تعني بطبيعة الحال العزوف عن الدين أو عدم المبالاة به ، بل تعني احترام جميع الأديان - لا تسانعها ، بل احترامها

إيجابياً . والعلمانية بعد هذا تتطلب جهداً متواصلاً وفحصاً للنفس لا ينقطع . لقد نقض آشوكا فوق الصخور هذه الحكمة البالغة وهي أن المرء لن يحترم دينه حتى يحترم دين غيره ، وقد كان للهند شاو عظيم وارتفعت مكانتها طالما كانت هذه الحكمة العظيمة أمراً يعترف به حكماؤها ويمارسونه . وفي وقتنا الحاضر جعل غاندي وجواهر لال نهرو من هذه الحقيقة الكبرى عقيدة حية يدونها لن يكون لشعب الهند مستقبل .

فاذا انتقلت إلى الحديث عن جانب آخر من تعاليم غاندي ، وهو عدم العنف ، ترددت كثيرًا ترددت لا لأني أجد ما يسوغ العنف ، بل لأن الناس قد كدسوا من أسلحة القتل والدمار ما يحملني على التشكك أحياناً في أن من حقنا حتى أن نؤمل فالهروب لا تفتأ تنفجر هنا . ولكن أكثر من هذا مدعاة إلى الألم وأثارة للدمع ما نشهده اليوم من نمو الحقد والكراهية في عقول الناس وازدياد سمات العنف في أعمالهم في جميع أرجاء العالم ، وما يستتبعه ذلك من اللجوء في غير روية أو حذر إلى أساليب الاستشارة . على أن مما يؤثر عن غاندي قوله : « في وسط الظلام الحالك يظل النور موجوداً » ومن ثم فإن الواجب يقتضينا أن نظل نحفظ بثقتنا وإيماننا ، ولعل أسمى ما يركي غاندي أنه كشف للناس عن طريق مقاومة القوة المسلحة من غير سلاح . وإذا كان ذلك قد حدث مرة أفلا يمكن أن يحدث مرة أخرى ؟

إن الحياة معاً الجهاد ، وكلما سما هدفك الذي وضعت له عينيك تطلعت نفسك إلى مزيد من الإنجاز ، وزاد ما هو مطلوب منك من عمل وتضحية . لقد استطاع رجال من جميع الأديان أن يكشفوا للناس عن حقائق الحياة المخالفة ، ومن حسن طالع الهند أن تكون قد أخرجت من بين أبنائها من بعثوا الحياة من جديد في آرائها وأفكارها القديمة فجعلوها جزءاً من حياة الناس . وهكذا رأينا أناس في الهند في خلال حياتنا يستترشدون في أخطر الأوقات وأحرجها بالهاما غاندي وجواهر لال نهرو الذين اقتنيا نفسيهما في الصالح العام . لقد كان كل منهما مكمل الآخر وقد علما الناس أن كل قرار يجب أن يوضع موضع الاختبار الصعب من حيث مدى ما له من أثر على خير الجماهير ورفاهيتهم ، وهو مبدأ كفيلاً بأن ينجينا الخطأ أكثر من كل العبارات الزائفة التي تنتهي بحروف (ism) ، أو في عبارة جواهر لال نهرو :

« أعظم تافهه من المبادات أن نتمهد بأن تكوس أنفسنا للحق وللعبداء الذي عاش هذا المواطن العظيم ومات من أجله »



المهاتما

غاندى

بقلم :
الدكتور ذاكر حسين
رئيس جمهورية الهند

لقد ارتبط غاندى ، شأنه في ذلك شأن غيره من عظماء الرجال في تاريخ الإنسانية ، بأراء ومناهج كانت أكثر انطباقا على حاجات وقته ومطالب بيئته ، وقد لا تكون صالحة لجميع الناس ، ولا لجميع الأوقات . ولعلنا نكون بمأمن من الخطأ لو أننا تركنا للتاريخ مهمة استبعاد الأشياء غير الدائمة من آراء غاندى وإعماله ، وإن كان هذا لا ينبغي أن يقعد بنا عن تركيز اهتمامنا ، وتركيز جهودنا ، من أجل المحافظة على القيم العظيمة للأراء وطرق العمل الأساسية ، وما صاحب هذه وتلك من الأساليب الاجتماعية ، التي انحدرت إلينا من غاندى . فمن الخطأ كل الخطأ أن نذكر غاندى على أنه كان قديسا لا أكثر ، فلقد كان كذلك رجلا من رجال الدنيا بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، يحتم يشنون الدنيا ، ويعنى بمشكلات الهند الحديثة ، السياسية والاقتصادية والثقافية على السواء . بل لقد كان هو نفسه شخصا متكاملا وجدت القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والثقافية لنفسها مكانا رفيعا في نسج حياته المتكامل . بل ليس هسلك زعيم ممن تعيهم ذكرتنا استطاع ، كما استطاع غاندى ، أن يوازن في أعماق نفسه بين الاستجابة الدينامية للتحديات التي تفرضها الروح الإنسانية وبين الاستجابة للتحديات التي تفرضها حياة الإنسان المادية ، كلها في آن واحد . فالتقدم الروحي ، والتقدم المادى ، كلاهما ناحية لم تنفصل عن الأخرى أبدا ، لا في عقل غاندى لحسب ، بل وفي كل منهج من مناهج العمل الإصلاحي الذى كان هو نفسه تجسيدا حيا له . وإذا فطينا أن نحفظ بهذا المزيج المركب جلبنا دائما أمانا في كل محاولة نقوم بها بغية تفهم غاندى وإدراك كنه تعاليمه . ولست أزعج أن هسلنا التفسير الذى أقدمه تفسير نهائى أو ملزم لأحد من الناس على الإطلاق ، بل أنه ليسعدنى أن تحفز كلماتي الناس فندفعهم إلى إعادة نظرهم في حياة غاندى واستخلاص ما يستخلصونه منها بعقل مفتوح .

ففى الناحية الأولى كشف غاندى عن الحقيقة الكبرى ، التي لا مفر منها ، حقيقة الإخلاقيات وأثرها في سلوك العالم . فلا الفرد ، ولا الجماعة ، ولا الشعب ، يستطيع أن يعيش خارج نطاق القانون والإخلاقيات دون أن تكون في ذلك تهلكته . ولذلك فإن غاندى لم يعترف يوما بوجود إخلاقيات منفصلة بالنسبة إلى الفرد ، أو إلى الجماعة ، أو إلى الشعب ، بل جعل من واجب

أنى لعل ثقة من أن في استطاعتى ، كمواطن هندى ، أن أتحدث اليوم إلى الشعب الهندى ، عن المهاتما غاندى ، بقتسط من الحرية والثقة أو من مما قد يتاح لبعض الناس . لقد عاش غاندى في الهند ، فيها تحدث وخطب ، وفيها كتب ، وفيها عمل بغير انقطاع أو نصب ، قرابة نصف قرن . ثم في الهند أخيرا سال دمه عند استشهاده فاختلط بأرضها ، حين أصابته رصاصات غادرة أطلقتها عليه قاتل غاشم ، فذهب إلى ربه تحيط به هالة من المجد لا يدانيه مجد آخر ، من أجل قضية السلام والأخاء بين مواطنيه . لكن أنى لى ، في هذا الوقت من تاريخ العالم ، أن أجريء العقل البشرى وأن أجريء استجاباته إلى أجزاء متفرقة ، ما هو هندى وما هو غير هندى ، بينما علقى لا يفكر إلا في أسيرة البشر جميعا ، ويرأها كلها أسرة واحدة لا تتجزأ ولا تنفصل ؟ وكذلك غاندى نفسه ، فهو لم يكن هنديا كلية ، ولا هو كان ملك الهند وحدها . فلقد استوصب خير ما في الحضارات جميعا ، واحتوى أفضل ما في كل ثقافة من الثقافات التي نعرفها ، وما زلنا حتى وقتنا هذا نرى الناس يوجهون قضايا وبصارعون مشكلات كانت كلها جزءا من صميم حياة غاندى ومن صميم أعماله . فلم يحدث في تاريخ العالم من قبل أن كانت إمكانية قيام « عالم واحد » أدنى منا مما هي الآن ، ومع ذلك لم تكن إمكانية قيام « عالم واحد » أكثر خداعا للعالم مما هي الآن . لذلك كلن لزاما على أن أحرص على ألا انحلني من مسئولية التحدث إلى الناس جميعا في كل مكان ، إذا كان لى سبيل إلى الوصول إليهم جميعا ، فإن مواطني الجائشة لتستعصم على كل وصف كلما ذكرت أننا نحتمى بالعالم المئوى لولده غاندى .

وإذا كانت المعرفة تنطوى على الفهم ، والفهم يقوم على التقبل ، فلن من واجب كل واحد منا في الهند أن يقدر رسالة غاندى حق قدرها ، وأن يعمل هذه الرسالة إلى الناس أينما كانوا ما استطاع إلى ذلك سبيلا . على أننا لن نستطيع أن نفعل ذلك حتى يكون لنا ، نحن أنفسنا ، قدر من الإيمان ومن الاقتناع بأن ما نادى به غاندى ، وما أنجزه ، كان عظيم الغزى للإنسانية جميعا ، فأتى موثق بأنه سوف يتبين للناس أن اثر غاندى في تطور الإنسانية لا يقفنا يرباد كلما مرت بنا السنون .

وجماهيرى . ولم يقتصر عمل غاندى على اكتشاف « الساتياجراها » ، بل نظم وقاد كذلك ثلاث حملات هامة من حملات عدم العنف انتظمت الملايين من أهل الهند ، وانهضت من الدلة والهوان الى الحرية والكرامة ، وانتقلت بهم من حظرة الامبراطورية البريطانية الى رحاب الجمهورية الهندية . والحق انه ما من دارس صادق للتاريخ يستطيع ان ينكر ان المجرى الرئيسى لكفاح الهند من أجل الاستقلال كان يتألف من تلك الثورات المنزهة عن العنف التى قادها-غاندى . فلقد كان الامر يبدو ، قبل ان يكتشف غاندى « الساتياجراها » وبمبارستها ، وكان من لازمت التاريخ ان يستلم الضعفاء للأقوياء او يهلكوا دون ذلك . أما بعد ذلك فقد تغير الوضع ولم تصبح هذه اللازمة صحيحة فى تاريخنا ، إذ وجد الضعفاء بواردهم المادية ، الاقوياء بما أوتوا من اخلاق ، فى « الساتياجراها » السلاح الوحيد الذى يعيدى فى مناهضة أولئك الذين كانوا أقوياء بما لهم من ثروات مادية ، ضعفاء يحفظهم من الاخلاق . لذلك فلم يكن من غير ما يسوغ ذلك ان يكون من بين أنصار « الساتياجراها » من يرونها أقوى الاسلحة فى ترسانة الانسان وهو يخوض معركة العدالة والحرية فى كل مكان ، وفي جميع الظروف . وكلها فهم العالم معنى « الساتياجراها » أدرك ما لها من قوة وسلطان وازدادت التحذيرات المخيفة التى لا بد أن يواجهها الظلم والطغيان على يد من كان يظن ليهم أنهم ضعفاء لا حول لهم ولا قوة ، فلا يكاد يوجد طفيلين أو سيطرة يستطيع ان يواجه تحدى ملايين الشعب ممن صحت هزيمتهم على الموت دون ان يستسلموا .

وننتقل من ذلك الى تعاليم غاندى التى تنادى بيسط متساو من الاحترام والتقدير لجميع التقاليد الدينية الخيرية فى العالم . فلقد رأى بنظره الصائبة أن ملايين عديدة من البشر فى جميع أرجاء العالم ما زالوا متزمتين فى اتباعهم لتقاليد هذا الدين أو ذاك بالرغم من كل تقدم فى العلوم والتكنولوجيا فى الوقت الحاضر . ومن ثم فقد ابتغى وحدة الأديان كى يكتشف ما فى أعماقها جميعا من قوة يمكن ان يكون لها أثر فى السياسة والاقتصاديات . وقد وجد المفتاح لهذه الوحدة بين الأديان فى احترام جميع التقاليد الدينية الكبرى وتبجيلها تبجيلا متساويا ، وفى تنمية التسامح بين الناس جميعا وتمويدهم ان يسروا فى الأرض بقول مفتوحة . ذلك ان روح الأديان والاخلاق اذا توقفت عن أن تؤثر فى السياسة والاقتصاديات فإن الأدبان جميعا قد

الأفراد والشعوب على السواء أن يحركوا دولاب السياسة والاقتصاد فى نطاق القانون الاخلاقى ، هذا اذا كان للحضارة والتقىمة حظ من اسميها . ذلك ان القساوتون الاخلاقى يحرم الاستغلال فى جميع صورته واشكاله ، سياسيا كان او اقتصاديا او تعاميا ، بعد ما يحرم كل نوع من نواع التسلط والسيطرة على الغير ، سوا كان ذلك على يد افراد أو جماعات . ثم ، فلقد أصر غاندى دائما على أنه لا يمكن التفرقة بحال من الاحوال بين الاخلاقيات الفردية ، والجماعية ، والوطنية . وفى الحق ان نتائج الاعتراف بهذه النظرية التى تقوم على تطبيق المبادئ الاخلاقية فى كل متحن من مناحى الحياة ، وفى كل ميدان من ميادين العمل ، لها من الآثار البعيدة المدى ما جعلنا نطأ فى من مواجهة هذا التحدى ووسع ذلك فاذنا نحن لم نواجهه ، فهل يمكن ان يكون للمجتمع الانسانى مستقبل على الاطلاق فى عالم مليء بالتهديدات المتزايدة ، والمنافسات ، والمشاحنات ، والاسلحة النووية ؟

على ان أكثر ما عرف من غاندى أنها كان اصراره على طهارة الوسيلة فى تحقيق أى هدف عظيم ، مهما كانت ثورته أو كانت الحاجة اليه ماسة ، فالوسيلة الطاهرة فى ذمة كاتيك لا تريد ولا تنقص من العمل العالم على الحب المباشر من العنف . بل لقد عرف غاندى عدم العنف ، على بساطة كاتيك ، بأنه الحب فى تطبيقه العالمى . ومن ثم فإن الكراهية والعنف تلاهما وسيلة غير مطهرة . ولهذا فقد رفض غاندى كل فسوء ، أو غلظة ، أو ازهاق ، أو عنف ، أو رفضا بقا . وهكذا لا يبقى لنا من عملنا الا رواسيه المبراة من العنف وحدها . ولعل « الساتياجراها » ، ومعناها أساسا العمل المباشر المبرأ من العنف ، كانت ، من بين جميع المصطلحات الغاندية ، أكثر مغزى ، ولذلك فعلينا ان تكون واضحين فى عقولنا ، بما لا يترك مجالا لأى لبس أو إهمال ، فى ان اصرار غاندى الذى لم يعرف هواده كان ينصب على العمل المبرأ من العنف ، لا على عدم العنف نفسه . نعم فلقد كان عدم العنف فى لغة غاندى مرادفا للعمل هنا وهناك فى مقاومة كل ظلم أو اضطهاد . ومن ثم كان عدم العنف نفسه قديما قدم التسلل والجبال فان « الساتياجراها » ، أو العمل المباشر المبرأ من العنف ، كانت قديمة قدم غاندى ، أو لعلمها ، على الأصح ، كانت حديثة حداثة هذه . ولندكر كذلك ان « الساتياجراها » ليست مجرد عمل فردى ، بل هى فى خلاصتها عمل جماعى

تموت من أثر هذا الجمود ، أو تبيد أمام هجمات الماديات التي ارتفعت موجاتها وازدادت قوة وعنما بسبب التقدم الحديث في العلوم والتكنولوجيا ، كذلك كان غاندى الوحيد بين كبار الزعماء السياسيين في عصرنا هذا الذي برهن بما لا يترك مجالا لشك على أن النوازع الكامنة في الأديان يمكن إزالتها وتوجيهها في سبيل تحقيق الهدف الأسمى ، هدف الحرية الإنسانية والعدالة الاجتماعية .

كذلك ابتدع غاندى مضمونا للديمقراطية جديدة لا سبيل لنا جميعا إلى التهرب منه إذا أردنا أن نكون ديمقراطيين حقا ، ديمقراطية يكون فيها « لأقرب الناس » وأقلم شأنا ، وأكثرهم ضياعا من الأهمية » ، على حد تعبير الشاعر رابندرانات تاجور ، « ما الأكثر تميزا تهديبا وأشدهم بأسا وأوفرهم تقدما » . فلقد أبى غاندى أن يتقبل الديمقراطية على أنها حكم الأغلبية المطلق ، ومن باب أولى على أنها دكتاتورية الأقلية ، مهما كانت إرادتها وثورتها . كذلك رفض غاندى أن يسلم إطلاقا بأن على اللغات المستضعفة أن تقف إلى جانب الحائز بينا اللغات الأقوى تسير قدما نحو الحرية والرخاء ، فالديمقراطية ، لكي تكون حرة باسمها ، ينبغي ألا تقتصر في عملها على الأقلية بل ينبغي كذلك أن تعمل على تحقيق الحرية اليومية والحرة العميم للشعب بأكمله ، دون تمييز بين أفراد بسبب طائفهم أو طبقتهم الاجتماعية . وهكذا وقف غاندى ينادى بمجتمع لا طبقي ولا طائفي ، يكون وليد جهاد مبدا من العنف ، ويظل قائما على دعائم السلم . وقد أطلق غاندى على هذا المضمون للديمقراطية جدية يتحدد أثرها حتى يصل إلى قاع المجتمع من غير قيد أو تحفظ اسم « سارفودايا » وألقب أن « السارفودايا » ، إذا فهمت على حقيقتها ، هي ملاسيات العالم اليوم وفي ظروفه الحاضرة ، تعمل في ثناياها أحدث أبعاد النظم الديمقراطية .

كذلك وقف غاندى يناصر في غير تحفظ تكامل الفرد وتقدمه إلى أبعد الحدود ، لكنه أصر في الوقت نفسه على أن ذلك لن يتحقق إلا في مجتمع عادل حقا ، بعيد عن كل استغلال ، ذلك أن الشخص المتصف بالأخلاق ، والمجتمع القائم على الأخلاق ، صنوان في رأيه لا يفترقان . كذلك كان مقياس الحضارة والثقافة في مجتمع من

المجتمعات في نظره يكمن في توفر المساواة في العدالة وتكافؤ الفرص لكل فرد من الأفراد ، مع السماح في الوقت نفسه للوهوبين منهم بتنمية مواهبهم وقدراتهم إلى أقصى طاقاتها ، بشرط أن تركز كل هبة ، في الفكر أو في العقل أو في الجسد ، عند من هم أكثر حظا لخدمة من هم أقل منهم حظا إلى أقصى حد ومن غير تحفظ على الإطلاق ، وهو أمر يتحقق عن طريق التعاليم ، وعن طريق التشريع ، وفي الحالات القصوى عن طريق « الساتياجراها » . ومن هذا يمكننا أن نتبين بدور فكرة غاندى من « الوصاية » الاجتماعية التي ما تزال تنتظر دراسة أوفى ، وتحليلا أدق ، من جانب خيرة مفكرينا .

وإني لاستاذن في توضيح وإخلاص في أن يسمح لي بأن أسأل : ترى ، هل يمكن لعصرنا الحاضر ، ولجينا الحاضر ، أن يتحول عن زعيم يرعاه كهذا الزعيم الذي استطاع أن يجمع بين أبعد درجات الفكر وأوسع طاقات القلب ، بين المثالية السامية والكفاءة العملية في أساليب الحياة ووسائلها ، ثم احتوى في شخصه بعد كل ذلك جميع الولاء للحق والرحمة فاستطاع بذلك أن يولد دينامية العمل الثوري بأسلوب سري من العنف ، والحق أنه من غير أن تظهر أخلاقيات غاندى سياستنا ، وترفع من اقتصادياتنا ، ومن غير أن تكتسح دعوته إلى عدم العنف الأسلحة النووية فتتأذى بها عن حيائها وتدفع العالم دفعا إلى نزع السلاح ، ومن غير أن تهيم فكرته من الديمقراطية أماما للعالم وتسمح لأصعب الناس وأقلم شأنا بالنمو والتطور ، وأخيرا من غير هذه المواهب بين حرية الفرد وحرية المجتمع والشعب التي جاء بها غاندى ، من غير هذه كلها لن يكون هناك أمل في خلاص الجنس البشري ، إذ ليس أمام قرننا الذي نعيش فيه إلا أحد شيئين : فلما أن تكون له ميزة الاستماع إلى صوت غاندى والسير قدما نحو نظام عالمي من العدالة الاجتماعية والمساواة والسعادة ، وإما أن يتزدد في كراهة كرى مردها لتحامل غاندى والسير بحمل نابذة نحو حافة ليس وراءها إلا معركة الأسلحة النووية التي لا تبقى ولا تذر . على أنني لا إنادى بتقبل شيء مما جاء به غاندى تقبلا أعمى ، لكنني إنادى بكل ما أوتيت من قوة بدراسة أكمل ، وفهم أعمق ، لكل ما نادى به غاندى في ثينات وشجاعة ونعاسيك ودون تكوس أو تراجع .

بين التصوف .. والجهاد السياسى

يقلم : عبد العزيز محمد الأركى

الخماس قبل الميلاد وتتناولان من القصص والأساطير ما يوضح حياة الهند الدينية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية .. ولم يتج لغاندى مرارة الكتب الدينية الاكثر عمقا الا وهو يدرس القانون فى لندن حيث أخذ يمعن الفكر فى كتاب «الحيثاء» وهو جزء من ملحمة الماهاباراتا التى تصور الاله «فشتو» بطلا صوفيا يحض على العمل من أجل الخير ويتخذ من الحب سبيلا للوصول الى الحق ونشر الخير .

وعلّما شب غاندى فى أسرة تمارس السياسة أباً عن جد .. وفى أحضان أم وربة تقية صالحة . فلما لمحب إذا ما جمص غاندى بين التصوف والسياسة على ما يبينهما من تناقض .. واستهدف من دراساته القانونية فى لندن .. أن يعد نفسه لمصعب الحكم لا .. وعندما خاض الحياة العملية اصطدم بواقع الحياة السياسية المؤلم المخادع الظالم المستبد .. ففى بداية حياته العملية فى جنوب افريقية واجه مشككة التفرقة العنصرية وأساليب الاستعمار وفي الهند واجه ذلك الاستعمار واضرار التفرقة الطائفية والتعصب الدينى ووجد أنها جميعا تحول دون تحرير الهنود ووجدتهم .. فأخذ يفكر فى سبيل لانقاذ الحق الهندى من الاستعمار والطائفية والتعصب .. فوجد للشعب الهندى متخلفا فى القسوى السادية والمستوى الحضارى .. فلا يقسوى على مواجهة الاستعمار ماديا أو على مواجهة التخلف الحضارى ثقافيا .. ولكنه يعلم كل العلم أن للشعب الهندى قوى روحية تفوق كل القوى فاعده دهاؤه الروحى الى أن يستغل مقومات الهندود الروحية فى مقاومة الاستعمار وفى القضاء على الطائفية والتعصب الدينى ..

ولذلك لجأ غاندى الى التعاليم الهندوكية متقبها حتى عشر على المبادئ الروحانية التى يمكن أن تدعم عليها جهاده فى سبيل الحرية والوحدة .. رأى

لا شك فى أن غاندى كان دائما لا ينسى البار لدين الهند والخلص الوفى لقومها ؛ وتعلّقه بالهندوكية خلق منه متصوفا وخلّاصه لقومه دفعه لحوض مختلف المجالات السياسية ورغم تمازج مبادئها وتناقض مقوماتها ..

نشأ غاندى فى أسرة هندوكية من طائفة الفيسيا طائفة رجال الاعمال الحرة استطاع رجالها التوصل الى رئاسة الحكم بتوارثه حيل بعد جيل .. وشب فى أحضان أم وربة تقية تمسكت بالتعاليم الهندوكية فامتنع عن أكل اللحوم أو ذبح الحيوانات التى تحرمه الديانة الهندوكية التى تعتبر عقيدة تناسخ الارواح وكما من أركانها الأساسية ، وهى عقيدة تؤمن بأن الارواح تنتقل من بدن الى بدن وتولد بعد كل موت فى حياة جديدة تتناسب مع أفعالها الماضية .. فان أحسن ولدت فى حياة أرقى وإن أسامت ولدت فى حياة أحط .. ولذلك تنتقل الارواح بين أجساد الانسان والحيوان والنبات بقوة الكارما التى ليست الا مجموع الافعال الماضية .. وما حرم ذبح الحيوان وأكل لحمه الا لأن أجسادها ما هى الا مجرد أماكن تحمل فيها الارواح الآتية فاستعفت حياة أقل من حياة الانسان وأنها تقضى فيها فترة من العقاب والعذاب والمهانة قد تتبدل فى حياة أخرى .. ولذلك كان غاندى نباتيا حريصا على تلاوة التعاليم الدينية وإداء صلواتها فى البيت والمعبود .. وأكثر من الصيام تشبها بأمه، واكتفى بوجبة واحدة فى كل يوم .. الا ان تصاحبه بالمدارس التى أنشأها الانجليز بالهند قصر دراساته للديانة الهندوكية على ما كان يسمعه فى البيت أو المعبد ، وما كان يتلأ أمامه من الكتب الدينية الشسمية على الأغص ملحمة الماهاباراتا وملحمة الرامايانا وهما ملحمتان شعريتان من اطل وأقدم الملح فى العالم ظهرت قبل القرن

حقيقة وحدة الوجود التي هي صلب العقيدة الهندوكية التي فلسفتها كتاب اليوانيشاد ويوضح أن طريق الزاهد في تطهير الجسد والروح وتصفية الذهن ليس فقط بالنسك والتقنين والعزلة وإنما كذلك بفعل الخير حتى يعم الجميع ونشر الحب حتى يفيض على الكل .. ويطلب الناسك بأن يخرج من عزلته حتى يستطيع أن يشترك الناس في حياتهم العامة ويقدم كل ما يستطيع أن يقدمه من خير ويحمل من نفسه قدوة حسنة يحتذيها الناس ويتمسكون بالحب .. إذ لا يستطيع أحد أن يثبت أنه حقق كمال ذاته وبلغ مرحلة الطهارة النهائية ما لم ينشر الخير الكامن في أعماقه بين الناس حتى يتمكن أن يرى الله في الناس كما يراه في داخله .. ولذلك فإن خوض المحاولات السياسية والوطنية والأصلحية يمتلي للزاهد فرصاً حية عملية لتقديم الخير للناس ويؤكد في الوقت ذاته مدى نجاح الصوفي في تطهير ذاته ويؤدي في النهاية إلى رؤية الله في الناس وفي المجتمع وفي الوطن فتتسع أحاطته بالله وتتعمق معرفته بوحدة الوجود ..

وبذلك لا تتعارض السياسة مع التصوف بل إن السياسة من المجالات التطبيقية الرئيسية التي تشهد على صدق رؤية الفرد لله في داخله إذ بدون هذه الرؤية لا يمكنه أن يرى الله في الحياة العامة .. ولذلك اعتبر غاندي خوض الحياة العامة وحشاشنة الجاهل في الوصول إلى الحقوق الوطنية من تحرير ورغ المستوى الإنساني من الواجبات الدينية التي تفرضها الديانة الهندوكية على الجميع ..

وإذا كان بلوغ الصوفي للكمال برؤية الله في كل شيء يحتاج إلى مجاهدة بدنية ورياضة روحية فإن خوض متمرر الحياة السياسية يحتاج أيضاً إلى أعداد الشعب لاتباع أساليب روحية في الجهاد الوطني حتى يتأهل حقوقه .. وإذا كان طريق الناسك في رؤية الحق هو الحب والسلام فإن طريق الشعب في تحقيق حريته ووحدهم يجب أن يكون كذلك طريق الحب والسلام .. وإذا كان الزاهد يلتزم بتجنب العنف في الوصول إلى الحق الإلهي فإنه يجب أيضاً على الشعب تجنب العنف في مطالبته بحقوقه الوطنية .. ولكن طريق الصوفي معروف أتبعه الكثيرون منذ أقدم العصور .. وأن الشيء الجديد هو إذا ما كان سواد الشعب يعرف طريق التحرير الروحي الذي يخلو من العنف أزاء عدو لا يعرف غير العنف .. إن الجماهير من السهل إثارتها وسرعان ما ينتشر بين جموعها روح القتل والسطو والقلق فتنبع وتثور ثم تندفع في طريق العنف وتخرب وتدمر

إن الهندوكيون يميلون بغفرتهم للزهد وأن المثل الأعلى عندهم هو الصوفي المتبذل المعتزل للحياة الذي يتقبّل شطط العيش راضياً ويقسو على جسده ويقوم بالرياضيات بدنية ومجاهدات نفسية ليظهر الذهن والقلب من الوساوس والرغبات والنزوات والأهواء .. وهذا الطريق الصوفي اعتاده الهندود منذ أقدم العصور وليس جديداً عليهم ولا يحتاج لكثير من الجهد لتعميمه بعد أغلبية الشعب .. وإذا كان هذا الطريق يوصل إلى تطهير الإنسان وتحريره من الأدران ويعده لأن ينمى في الله ويتحد به .. فلم لا يكون هذا الطريق الصوفي هو الطريق السياسي الذي يحرر البلاد ويمكن الهندود من الاتحاد ..

ولكى يكون غاندي منطقياً مع صوفيته ترك كل عمل يربح منه مالا ووقت ما عنده من مال على مساعدة المحتاجين المظلومين وهجر الحضارة وزيفها وعاش كما يعيش أفقر الفقراء ضارباً المثل لكل مجاهد ينشد تحرير بلاده بدون غرض شخصي أو نفع مادي .. ولا يستخدم في جهاده غير القوى الروحية .. ولذلك لم يطلب الهندود يحمل السلاح ولم يدرهم على فنون القتال ولم يلزمهم بالقساوة العسكرية .. إنما طالبهم بالتمسك بالأهسا أي بالحب .. وبقوة الحب التي ليست إلا قوة من قوى الروح .. والقوة الحب ليست غريبة عنهم فلقد تعودوا على التسليم بها من قديم الزمن .. فلا يشترهم أن يملأوا قلوبهم بالحب ويتعدوا عن العنف ولا يتلذذون بفجر المقاومة السلبية وتحمل مقبة هذه المقاومة من رضا واقتناع .. والتمسك بعصم العنف مهما كانت شمة العنف الذي تقابل به هذه المقاومة السلبية لا عن جبن وخوف وانسحاب عن إيمان بأن سبيل الوصول إلى الحق هو الحب لا الكراهية وأن نوال الحق لا يتم من غير عذاب .. فإن الصوفي يعذب نفسه أشد العذاب من أجل تحرير ذاته فليس أقل من أن يتحمل الهندي أي نوع من العذاب في سبيل تحرير وطنه .. ولذلك كانت حرب الأهسا من أشد الحروب التي واجهت الاستعمار البريطاني إذ لم تكن تملك من الأسلحة المضادة سوى العنف والدمار والقتل والتخريب وهي أسلحة لا تستطيع أن تقف طويلاً في مواجهة قوى الروح التي قوامها الحب والسلام .. ولا تصيب إلا أصحابها بالفشل والعار ..

وإذا كان جهاد الصوفي يحقق كمال الذات بالاندماج في الله وفي شتى مخلوقاته ولا يتم ذلك إلا عن طريق تخليص البسطن من النزوات والشهوات وتطهير النفس من الشوائب الدنيوية وبلوغ الصفاء الذهني الذي يمكنه أن يرى بوضوح

• وتنتهب وتقتل ولا يمكن إيقافها - إلا أن تقضى على نفسها وعلى من حولها •

• ولذلك قبل أن تسير الجيماهير - فى موكب المطالبة بالحق - لوطى يجب أن يكون هناك تخطيط • ووضع العالم يحدد الأساليب الخائفة من العنف • للوصول إلى حقوق الشعب • • ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا كان هناك قادة يؤمنون إيمانا راسخا

• بقسوة الروح وبقدرة الحب على تحقيق السلام • ولا يهتز هذا الإيمان مهما كانت المفريات ولا يتخلون عن الحب والسلام • مهما اشتدت التهديدات ويتجنبون مقابلة العنف بغير السلام أو مقابلة الشر بغير الخير • • لأن إيمانهم بالسلام والحب

أصيل ولا يعبر عن تسوع من الجبن • • بل أن مقابلة العنف بالحب والشر بالخير يحتاج إلى شجاعة ما يفرض شجاعة تقوى على مقابلة النفس وقهر دفاعاتها وتهورها • • وإن الذى يتخذ من الحب والسلام وتجنب العنف ذريعة لتفطير

• من الجبن وإخفاء نوع من التعصب على وجه الشر فإن النضال الروحي يرى منه ويفضل أن يسلك طريق التعسف على أن يتسم بالجبن والخشور • • والاستسلام وروح الهزيمة • • كما أن طريق الحب والسلام يفرغ من كل موجه أو قائد أو مساعد

• أن يسيطر على أفكاره وأقواله وأفعاله • • ولا ينجح إلى العاطفة فيسهل استثارته وتجرفه للانفعالات الفوغائية يتسبك بالهدوء • • والسكينة فلا ينضم أو يتورس في طريق اللاعناب بكل دقة ونزاهة

• بذلك يكون مثالا لغيره تحتدبه جيماهير الشعب وينقدون توجهاته ويمثلون لتوجهاته فيستطيع أن يسيطر على تحركات الشعب الجماعية التى تضم الآلاف والملايين دون مشقة ويعتصم على العنف مهما بلغت حدة الاعتصام وشدة الاضطهاد • •

• فإذا كان الصوفي نبراسا لعامة الناس يهتدى به الجميع فى بلوغ الطهارة ورؤية الله فى كل شيء عن طريق الحب والسلام • • فإن القائد السياسى يجب أن يكون كذلك نبراسا لسواد الشعب يهتدى

• أفراده بتصرفاته المليئة بالحب والسلام وتحمل ما تصادفه من تعذيب وتكليف من أجل الحق الذى يؤمن به الجميع ويتقون فى أنهم سيصلون إليه طامحين بسيرور • • فى درب الحب والسلام • • حتى إذا ما تعرض الجاهل للضرب والركل والتعذيب والتكليف لا يجب أن يعصه ذلك عن طريق الحق

• بل أن السجن والحرمان لا يجب أن يهز الإيمان بالحب والسلام • • وأن مشقة الجسد وطوله لا يجب أن يدع اليأس يتسرب إلى قلوبنا ويجعلنا نسرحف عن طريق الحق • • طريق النصر • • طريق تحقيق الذات • • طريق رؤية الله فى الناس وفى المجتمع وفى الوطن • •

• ولذلك اهتم غاندى بانشاء صوامع نائية بالقرب

من الغابات والجبال يعيش أفرادها حياة الصوفية وذلك لأعداد القادة السياسيين الذين اختارهم من بين قادة الروح الذين تحجوا فى بلوغ الحق الروحي ليستعين فى تنفيذ تخطيطه الحديدي فى تحرير الهند عن طريق المقاومة السلمية التى تعتمد أولا وأخيرا على قسوة الروح التى قوامها الحب والسلام • •

• ولقد ألزم غاندى لقادة وعامة الشعب باتباع هدى « الستياجراها » ومعناها التمسك بالحق والتزام طريق الحق مهما قلنى من آلام وتحمل من عذاب لأن الستياجراها تنشد نشر الحب بين الجميع وتقبل الآلام طواعية وعن رضا تام • •

• وتجنب العنف يحتاج إلى تدريب يجب أن يبدأ بتلقينه فى البيت ويمن على أتباعه فى المدرسة حتى يحسن تطبيقه على الحياة العامة وتقرى جسده فى أعماق النفس ويصبح عقيدة راسخة يؤمن بها كل ستياجراهى

• إيمانا ثابتا فلا يهز صفك الأحداث فترتد عن اللاعناب فى أى صدم • • مهما بلغ من الشدة والقسوة • • أن الستياجراهى هو أولا وقبل كل شيء رجل سلام لا يبحث أصلا عن المتاعب ولا يثير المشاجرات كل حمة هو أن يحقق كمال ذاته عن طريق الخدمة الاجتماعية : خدمة الشعب وخدمة

• لوطى فإذا ما صادفه ظلم يقع على الشعب أو صدمت قلوبهم شملهم مع مصالح الجاهل فهو يتمسك بالحق الرطى من أجل إزالة هذا الظلم بالحب والسلام • • الستياجراهى لا يسعى من وراء ذلك إلى منمن شخصى أو حتى يقصد معاقبة الظالم أو إزال الهزيمة به أو إيذائه فى أى صورة من الصور • • لأنه ليس أنانيا وإنما يحب الكل

• الصديق والعدو على حد سواء ويهدف إلى إصلاح الجميع والمواطن والمستنصر دون تمييز • • وسبيل الستياجراهى إلى ذلك هو تجنب العنف سواء أكان مصدر العنف الفكر أو القول أو العمل • • وإن فوزه على العدو يجب أن يقوم على أساس من التفوق الخلقي الذى يقام بأمله بالحق ويقابل شره بالخير ويواجه كراهيته بالحب متحملا فى الشر ويصرفه بضعف قوته الساذية عن رضاء ويتقبل دخول السجن طواعية دون مقاومة حتى يخرج العدو جنى لا يتعادى فى كراهيته وتأخذ العزة بالآثم ويصاند بالباطل ويستمر فى الشر ويشمره بضعف قوته الساذية

• إزاء قسوة الروح • • لأن الستياجراهى يعامل العدو على أنه أحد أفراد أسرته أخطأ فى حقه وخطؤه لا يختلف عن أخطاء الابن فى حق الأب أو أخطاء الأب فى حق الابن • • وإن هذا الخطأ إما صدر عن جهل أو أنانية وسبوة • • وهما أيضا

يرجعان إلى الجهل .. ومهمة الستيجارهي هي
تتوير العدو وإزالة غشاوة الجهل عن عقله وقلبه
ومناقضته واقتناعه باختلاف الطرق السلمية
بخطاياهم .. وإذا فشلت الطرق السلمية ولم تجد
الحقائق العقلية، انتاع العدو تقصر النظر وسيطرة
الانانية .. فعل الستيجارهي أن يتجه إلى قلب
العدو ويستثير نزعاته الانسانية الأصيلة ويحرك
كوامن الخير في أعماقه ليظهر ما تحتويه من حب
أكيد وميل صادق للسلام .. وذلك عن طريق
تيسيل كل ما ينزله عليه من عذاب ويصيه من
تنكيل فإن تحمل الآلام لا يطهر النفس ويقوى
الروح ويدعم الحب فقط بل هو عمل فدائي كذلك
يقصده من خير الجميع غير المصنف وآخر المصنف
على حد سواء .. فعل الستيجارهي أن يضحى
بكل شيء في سبيل أن يتحرر الوطن ويعيش
الأهل في سلام .. والمساندة الحققة مهما كانت
قاسية تبعث بهجة ونشوة في الروح تعين على
الاستمرار في طريق الحق .. ولذلك يجب على
الستيجارهي أن يتدرب على المقاومة تحت أشد
حالات الألم ويتسجل بكل سرور شتى أنواع
المعاناة مضحيا بكل شيء ماعدا الشرف .. لأنه
كلما ازداد ألمه حرك الكوامن الخيرة في قلب العدو
وكسب الرأي العام في جانبه .. وإذا ما أحس
العدو بفداحة ظلمه يستطيع الستيجارهي أن
يقعه بمصاد خطاياهم .. بمقاساة الآلام بملء
الرأي العام ضد العدو وبديب قلبه وبسبح نعمه
الداخل لمقايمة الخطأ الذي يصور في وقوى
شعوره بالأثم .. فتعذب فيه قوة الحب تدريجيا
ويتغلب على نزعاته الشريرة ويقنع عن الظلم ..
وبذلك يحقق الستيجارهي بتحمل الآلام الحق
والحب والسلام بالنسبة للأهل والأعداء على حد
سواء : فالأهل ينالون حقوقهم المسلوية والعدو
يتخلص من عدوانه وكراهيته ويتسلسل الجميع
الحب والسلام ..

ولكن هل يمكن للستيجارهي أن يصل إلى
هذا المستوى ؟ المثال من أسلوب السياسي
والانتحائي ؟ وهل يستطيع الستيجارهي أن
يتحكم في اندفاعات الجماهير حتى تلتزم التزاما
صارما بطريق الحق والحب الذي يتجنب العنف
ويقبل طواعية وبسرور تحمل الاضطهاد والتعذيب
والتنكيل .. ؟! وهل ضمن الستيجارهي اقتناع
العدو بقوة الروح وقوة الحب .. ؟!

لا شك في أن الستيجارهي ليس معصوما
من الخطأ لأن الرجل الكامل مهما بلغ من القدرة
على التسيط الروحي والحق لا يستطيع أن
يعيش الحقيقة الكاملة وعرضة للخطأ إذ ربما
في لحظة من لحظات الاهتزاز النفسي تجرفه عاطفة
من العواطف التي تجرف الجماهير الغاضبة ..

ولكنه مع ذلك لا يجب أن يستسلم لمطالب الفوضى
وإندفع في تياراتهم الجارفة اليائسة وينتد
لاسيابهم طالما أن ذلك يتعارض مع ما يسميه من
أعماق روحه عن قوة الحب وتجنب العنف ويكون
دأبا على حذر في توجيهاته حتى لا يفت عيار
الجماهير في غية ضاربا بكل الحقوق الانسانية
وعرض التحايل فليس أمام الشعب إلا المقاومة
السليبة وهي سلبية اسمها وإيجابية فعلا فهي
سلبية لأنها تعف عند حد عدم التعاون السلبي
مع السلطات من ناحية والعصيان المدني السلبي
من ناحية أخرى ولا تلجأ إلى أي صورة من صور
العنف .. وهي ايجابية لأنها تجعل العدو يدرك
بطريقة فعالة مدى ألمه وفحاشة خطايه فيمتنع
عن إخراف هذا الأثم ويكفر عن خطايه ... أما
إذا ما خرجت المقاومة السلبية عن الطريق السوي
واندفعت في أي صورة من صور العنف فيجب
يقف هذه المقاومة مورا لأن العنف يثير إحداد
العدو ويملا قلبه بالمدون ويسيطر على فكره
التيهات وسوء النية فيندفع بدوره في طريق
العنف وتفشل المقاومة في أفعاله بأنه يسير في
طريق الخطأ ..

أما عن عدم التعاون السلبي فيرى أنه ميدا
عام يجب أن يطبق في مختلف صور الحياة
الاجتماعية والسياسية ويسود العلاقات
الاجتماعية بين الأفراد والأصعدة وملازم العمل
وكذلك مختلف المعاملات التشريعية والقضائية
والتجارية والاقتصادية .. لذلك يجب على الأب
أن يقلع عن إعالة ابنه إذا كان عا .. وعلى الصديق
الابن ألا يصيح أباه إذ أمره بتركه .. وعلى الصديق
أن يبتعد عن صديقه إذا انصرف وأمسد رفاقه
... وعلى الخادم ألا يطيع سيده إذا استبد
وتجبر .. ويجب كذلك على السليبه أن يقاطعوا
المدراس والمعاهد والجمعيات إذا لعنتهم ثقافة
تعمل الملعات القومية والعنصرية الهندية ..
وعلى القضاء ورجال القانون ألا يدخلوا المحاكم
طالما تصدر أحكاما جائرة تضطهد الشعب ..
حتى يكف الجميع عن الإيذاء والشر وإيقاع الظلم
بالغير وبعم السلام والحب ..

ولذلك دعا غاندي الهنود إلى إيقاف تعاونهم
مع الإنجليز في مختلف المجالات السياسية
والتضائية والاقتصادية والثقافية بهدف تطهير
الوطن من ظلم الاستعمار وإشعاره بمدى فساد
هذا الظلم وتطوره حتى يقلع عنه وبعم التعاون
بين الجميع على أساس من الحب والسلام وغيره
ففي المجالات السياسية طالب الهنود بالتنازل
عن الألقاب والرتب الشرفية التي منحتها الحكومة

الهنود من الخضوع لسيطرة الاستعمار الاقتصادية ... فلا نجد إذا ما اعتبر غاندى الفلزال اليسوى فريضة دينية يشرعها لواجب الوطنى على كل هندى ...

وامتد عدم التعاون الى المجالات التعليمية والتفصيلة ذلك ... فطالب غاندى الطلبة والمدرسين بمقاطعة المدارس والمعاهد والطلبات التى تشرف عليها الحكومة لانها تهمل تعليم الثقافات الهندية واللغات القومية وتلغى الطلبة ثقافات غريبه ولغات اوربية تفسر مشاعر الهنود الوطنية وتلغى مزاجهم الشرقى وتبصدهم عن مصادر ثقافتهم الاصيله فضلا من انها علمتهم الجدل واللحاجه وحرمتهم التربية الخلقية وارواحيه وأنشأت الصناع على التكلم بالانجليزية من دون اللغات القومية ... كما ان هذه المعاهد تنصب للدراسة فيها على الدارسات الادبية التى لا تفيد عامة الشعب فى حيالهم اليومية وتهمل التدريب على العمل اليدوى بين امة تسمون فى المانه من شعبها بين زرع وصناع ... وتهدف من وراء ذلك الى السيطرة على الحياة العلمية فى الهند وتحتكر اسواقها الثقافية وتقضى على حق الهنود فى تعلم ثقافتهم الاصيله التى نبعت منهم وتتفق ريسولهم الفكرية وهتم بانثريية الروحية واستنصف اهلهم ... مع ان معرفتها فى جنوب حيه واسعية تناسب العصر يعنى العزة القومية وينبى الروح المعنوية ويثبت فى الهنود الشبه فى مستنبطهم المعايير ... ولذلك يرى غاندى ان مقاطعة مختلف المعاهد التعليمية التى يشرف عليها الانجليز يؤدى الى غلقها والتحرر من سيطره الثقافة الغريبه ... ويدعو الى تأسيس المعاهد العلمية التى تهتم بتدريس جميع الثقافات الاسوية التى دخلت الهند منذ القدم . ويحث مفكرى الهند على البحث عما فى السنسكريتية والعربية والفارسية والباليه والماجديه من مخلفات علمية لعل بحثها يؤدى الى كشف ثقافات جديدة مبتكرة تستمد اصولها من هذه الثقافات التى دخلت الهند واثرت فيها وتأثرت بها .. وتتدفق روح الهند من نفوذ الثقافة الغريبه وتظهر تقوى الهنود فى الجسالات الروحية .. وتهدى الى معرفة أسرار السيادة الهندية ووسائل تحقيق السؤدد القومى التى تعود الهند الى الحرية والوحدة ...

وليس فى هذه المقاطعة أى تحيز سقيم للثقافات الاسوية لأن غاندى لا يبالغ فى أن يعرف الهندية أمة ثقافة مهما كانت ، ويود لو تترك دراسة جميع الثقافات حرة فى الهند سواء أكانت أسبورية أم أوربية من غير أن تحاول ثقافة من الثقافات

البريطانية للأفراد .. والامتناع عن الاكتتاب فى القروض الحكومية ... وتجنب التوظف فى دواوين الدولة ومقاطعة مجالس الاصلاح الدستورية ... حتى يشل دولا العمل ويخرج مركز السلطات فناخذ جديا فى فهم مطالب الهنود وتعمل على تلبيتها وكذلك يجب على القضاء والمحامين الهنود مقاطعه المحاكم الحكومية وينقل الفصل فى الخصومات الى التحكيم الاهل لأن المحاكم الحكومية ما هى الا أداة لتوطيد نفوذ الاستعمار فى الهند عن طريق اذكاء نار التمساق بين الهنود ونشر النزاع بين الطوائف ... بينما تجادل بلجاجة عند دفع الحقوق وتسوف عند طلب الوفاء بالتعهدات ... فتعطيل المحاكم الحكومية ضرورى لضمان توحيد تلمع الهند وتعاون افرادها من ناحية ونزع سلاح تعمسى من يد العدو يثر الفتن والبغضاء من ناحية اخرى ...

وكذلك يجب مقاطعة الصناعات البريطانية لأن الشركات الانجليزية سيطرت على الحياة الاقتصادية فى البلاد وفشت على الصناعات الاهلية وامتصت موارد الثروة الهندية .. وهذه المقاطعة تحرم الانجليز من ارباح باهظة تسلب من جماهير الشعب وتطعم مستعبدى الهند .. الاقتصادى على نزع الاطماع الاستعمارية ... ولكي تحصى الهند مستقبلها الاقتصادي يجب أن تيسر الى تنظيم مصانعها الاهلية وتتحد مختلف افراد الشعب من الفلزال اليدوى وسيلة لحل مشكلة الفقراء فى الهند .. ان ثمانين فى المائة من سكان الهند مزارعون لاعمل لهم خلال اربعة شهور من السنة وعشر اهلهم صناع جبايع بينما لا تجد الطبقة الوسطى كفايتها من الغذاء ... والفلزال اليدوى هو هو المنتقد لعملي الوحيد للهند من الفقر فانه يشغل هؤلاء العاطلين الجائعين ويوفر لهم ملابسهم ويضمن لهم اقوت اليسوى بتكاليف بسيطة ... بخلاف النظام الالى الذى يسمح بتسيخير اصحاب المال لفقراء الهند فى مصانعهم التى تدر عليهم الربح الوفير فالآله مطية فاحشة ووسيلة شيطانية تسترق الشعوب لغنة من الناس يستمدهم المال فيجب حماية الهند من شرها وإبعاد خطرها عن اهلها حتى لا يزداد الفقر ... بذلك يكون فى مقاطعة الصناعات البريطانية تحرير الهنود من الفقر وحساسة مادية لبريطانيا تحتها على التفكير السريع الجدى فى صالح الهنود .. وان الفلزال اليدوى ما هو الا رمز الى الوسيلة التى تنفذ الهند من قسوة الفقر وآلام الجوع ... ونهذه لاستقلال حياة الهند الاقتصادية .. وبحرور

والغاء مشاريع ظالمة بالخروج عن طاعة الحكومة
يرفض ضرائب جائرة مثل ضريبة الملح أو
كمعارضة تشريعية لقانون يسن احتكارا يضر
مصالح عامة الشعب مثل اقبال الاقال على صناعة
السلح الذي تحتكر الحكومة صناعته من دون
الاهالي .

ونظرا لان العصيان المدني فيه تهديد كبير
لسلطة الحكومة ويهز نفوذها وعيبتها ويعرض
مصلحتها للضياع فان استخدامها كسلح للمقاومة
لا يخلو من مخاطرة . . ولذلك فان العصيان المدني
سلح حساس يجب ان يستخدم بحذر
شد يد ودقة متناهية وبعد وضغ
ترتيبات وتحطيطات تضمن سلامته حتى لا يتسرب
اليه الصف بطريقه او اخرى فيسوده الشغب
والفوضى ويفقد فاعليته السلميه . . فلا يجب ان
يشترك في العصيان المدني الا من تدرب على ان
يملك زمام نفسه ويسيطر على انفعالاته بحيث
لا يضطر - تحت اى نوع من الضغط - ان يثير
اى عنف او يثيره اى عنف ويسير حسب الآداب
المريجه محافظا على الأمن محترما للنظم السلميه

المنعجه في البلاد . . وحيث ان الشعب حديث العهد
بمثل هذا العصيان وغير تام الاهليه له ولم يالف
نظمه واساليبه بعد فليس من الحكمة ان يطلب منه
العصيان قبل ان يالف نظمه واساليبه حتى يضمن
سليمته . . ولذلك اجترأ غاندى باعداد قيادة حكيمه
نايابه الايمان بقوة الروح وقوة الحب قادرة على
تمرير الشعب على تجنب العنف في عصيانه
واحباط ما يمكن ان يحدثه الغوغاه من شغب قد
تسبب اضطرابات وقتنا تهيج النفوس وتثير
العوى فتندفع بران ثورة دميه لا يعرف ممدى
نتائجها الوحيمه .

ولا يكفي اجتذاب الشعب للشغب لضمان حسن
سير العصيان وعدونه حتى يحقق الغرض منه
وهو اشعار الحاكم الظالم بظلمه حتى يأخذ في
التفكير للاقلال عنه . . اذ قد يفلت الحاكم قلبه
فتعصبيته يصيرته ويقابل العصيان السلمى بالفصم
ويقاومه بعد السلاح . . ففي هذه الحاله يجب ان
يتحمل الهندي كل ما يقع عليه من اضطهاد وعذاب
ولا يبالي بما ينزل عليه من عقاب . . فان اهانة
المستمر او سبه يجب ان يقابل ذلك بصبر وانه
ولا يثور او يرد الاهانة بالاهانة والسب بالسب
ويسامحه . . وان قبض عليه وزج به في السجن
يجب ان يسلم نفسه من غير مقاومة غير مهم بما
سوف ينفق من تشكيل في الضد . . وان جلد
بوحشية وركل بالارجل وصنع بالاكف يجب ان
يظل ثابتا على سكينته غير آبه بما يقع عليه من
ضروب القسوة المهيئه . . وان ارحب بالقتل وعدد

ان تفرض سيطرتها على الثقافات المحليه وتحكم
في مصير العقليه الهنديه وتقضي بدعوى الرقى
والتمدن واجبا ثقافة موحده على ثقافات الهنود
الاصليه . ان المستمر الانجليزى يلزم الهنود
يتعلم اللغة الانجليزيه ويتهاون في تعليم لغات
البلاد ويضع برامج ثقافيه جميع موادها العلوم
الغريبه وتفغل الثقافات الهنديه وهي احن بالاوليه
لانها ثلاث المراج الهندي وتشير الى مواضع القوة
في روح الهنود وتساعدهم على تأسيس ثقافه
جديده تعبر بصدق عن الفكر الهندي . . فما
امر غاندى بسقاطه الثقافه الغريبه الا ليعطي
فرصة للثقافات الهنديه لان تثبت وجودها في
الحياه التعليميه في الهند وتحيى اللغات القوميه
وتبعث التراث الثقافي الوطنى وتصوره من الضياع
والنسيان . .

ويبدو ان المقاومة السلميه عن طريق عدم
التعاون اشغال من العنف له مظهر فردى يمكن
تحقيقه بكل نجاح دون ان يؤدى الى اى نوع من
التصادم بين جموع الشعب والحكومه - ولست
كان له تاثير فعال سلمى في اخراج الحكومه وتهديد
مصالح المستمر وهز كيانه احترازا. جعله يتخلل
من تحيزه ويعتقد جدبا في مراعاة مصالح الهنود في
التشئون السياسيه والاقتصاديه والثقافيه . .
الا ان عدم التعاون ليس له تاثير سلبى ولا فراج
مشاكل الهند مواجهه صريحه قويه ولذلك لجا
غاندى الى مرحله اخرى من المقاومة السلميه
وصعدا الى مرحله العصيان المدني السلمى الذى
بعد النتيجه الحتميه لتطور ميده عدم التعاون
واخر مرحله من مراحل المقاومة السلميه . .

والعصيان المدني هو خروج عن طاعة قوانين
الدوله . . وقد يبدو انه ميده مخرب وضد
المجتمع . . الا ان الشعب غير ملزم بان يطيع
قوانين غير خلفيه جائره وضد مصلحته وسنت
بطريقه تصعيف وفرضت بقوة السلطه . . ولذلك
دان طاعته ليست واجبه عليه خلقيا وانسانيا
وان القانون الذى يجب ان يطاع يجب ان يستند
الى اساس من الاخلاق ويسن بطريقه ديمقراطيه
تراعى مصالح الناس وتنفيذه لا يكون تحت اى
نوع من الارهاب والخوف . . بل عصيان القوانين
غير الخلقيه فيه تحرير للشعب من الخوف وعدم
الخضوع للقوة الفاشمه وتعويد الشعب على طاعة
القوانين بدون ضغط او خوف ولا يستسلم
لتنصتها وجورها . . والعصيان المدني قد يكون
نوعا من الاضراب العام السلمى يمتنع الشعب
اثناءه عن اداء اى عمل خلاف الصلاه والصوم
. . ويستخدم عادة كوسيله لنيل حقوق مهضومه

بالموت يجب أن يتمسك برياسة الجأش ولا يجوز من فقدان حياته ويرحب بالتضحية بها في سبيل الحق الوطني .. ولا يلجأ مطلقاً إلى العنف لرد عنف السلطات الحاكمة لأن العنف أشرف من الانتقام ويواجه العنف بالحلم الذي يتبع من إيمانه بالحق ومعانيه في الدفاع عنه ويتبع من الامة التي احتملها طواعية .. ان عدم العنف لا يتم عن ضعف أو خوف أو استسلام للذل إنما يشهد على وضاعة النفس بالعذاب في سبيل الحق الوطني وقدرتها على مقاومة المستعمر بقوة الروح وقوة الحب .

ورغم دقة هذه الاحتياطات وروعة تلك التعليمات فلم يخل عاصميان مدني من عنف .. ذلك لأن الشرطة كثيراً ما كانت تعرض بالشعب وتستفزه وسرعان ما تنقلب سلمية العصيان إلى حربية وبربرية وفوضى بهيمية يطلق فيها الرصاص وتراق الدماء وتشعل الحرائق وتنهض البيوت والحاصل التجارية وتنحطم المرافق العامة .. وكل ذلك كان يؤلم غاندي أشد الألم ولذلك كان يفضل عدم التعاون السلمي على العصيان المدني ولا يلجأ إليه الا عند الضرورة القصوى .. وكثيراً ما كان يعلن الصوم للحد من عنف العصيان .



ان الصوم يعد من أسس ديمقراطيات التغيير الروحية التي يقترب بها المؤمن من لاه يحقق طهارة ذاتية تملأ الروح بالحب وتكثف الطهارات عن الحق الكامن في الذات وهي الوجود وتتهيأ البصيرة لرؤية التمثل في كل شيء، وتمت الذات الاندماج في الحق الإلهي وتصل إلى الكمال الروحي .. وفي الصوم حرمان بالامتناع عن الطعام وعذب تحمل آلام الجوع واستمراره لمدة طويلة بعد تضحية بالحياة .. والتضحية بالحياة أشرف فداء بالنفس خصوصاً إذا ما بذل من أجل الغير .. ولقد كان غاندي يصوم في أول الأمر صيامه الديني أو يزيد عليه أياماً طلباً للزهد من الطهارة الذاتية .. ولكن حيناً خاض متعرك الحياة العامة وأخذ نفوذه يقرى في جنوب افريقية أصبح له تلاميذ واتبعوا وشرف على تربيتهم وتلقينهم وتوجيههم ومسئولوا عن سلوكهم وتصرفاتهم .. وإذا ما صدر عن أحدهم أي فعل يخالف الدين أو يتناقض مع الأخلاق كان يحزن لعدوته ويتألم ويشعر بأن مسئولية هذا الفعل تقع عليه وأنه يجب أن يكفر عنه .. فكان يندر صوم عدة أيام ليزيل عذب الصوم ما يش تحته من وخز الضمير وكآبة الروح وليكفر عن اثم الآثام .. مما يجعل الجميع يحزنون ويتألمون لتعطل غاندي راضياً مختاراً عذاب صوم دون أن يترقب ذنباً يستحق طلب الغفران فحرص

الجميع على تجنب الخطايا حتى لا يضطر غاندي إلى صوم بسبب له ما يكرهون من عناء وعذاب قد يعرض حياته للخطر ... ولما وجد غاندي مالمصومه من أثر عيق في نفوس الناس أدرك بداهته الروحي وعبرته الصوفية وفهمه السلمي لقومات شعبه أنه يستطيع أن يخرج الصوم من محراب الدين وصومعة الصوفي إلى ساحات الجهاد الوطني وأن ينقل مقدرة الهنود الفائقة على تحمل الآلام الجسمية ومقاومة تعذيب النفس من نطاق الغربيين اروحيه إلى نطاق التضحية الوطني .. وحاطبهم باللقه لروحيه الوحيه اني يجيدون فهمها ويصدقون لسلطانها واستغل سهوله امتناع الهنود بقوة الروح واتخذ من الصوم درية يخدم بها قضايا الوطن منجى إلى حد بعيد في استغلال الصوم للحد من ظلم الاعتياء وتفتت اقواء وغرس الحب والسلام بين الهنود .. الا ان الصوم لا يمكن أن يكون سلاحاً فعالاً في يد كل الناس لأن هذا النوع من الصيام السياسي لا يكفي ناذره ان يكون على قدر فائقة على تحمل الآلام الجوع وإنما يجب أن يكون كذلك على كفاية عالية من الروحية حيات له رؤية وضحه للحق وإيمان ثابت بالتمسك بهذا الحق .. وسبق له أن سار في درب الطهارة الخلقية وحاش الصوم الديني والصوم الصوفي وشاع في جنباته الحب والمحرم والسلام وتخلص من الاعمالية والكرامية حتى لا يتسرب العنف إلى صياحه ويحول إلى صهي من الغضب والسخط والضيق تفقده ميزاته الروحية وتجعل منه مجرد اضراب عادي عن الطعام خال من إبعاده المعنوية .. ولذلك رأى غاندي أنه يجب أن يلجأ عامة الناس إلى الصيام السياسي ولا يزالوا الا افراد مختارون لهم باع كبير في الطريق الروحي .. لأن ما يتعرض له الصائم من حرمان وعذاب يهدف من ورائه خدمة الأهل المواطنين أولاً وقبل كل شيء عن طريق اشباعهم بخطورة ما يرتكبونه من أخطاء اداء بعضهم بعضاً حتى يصلوا على التخلص منها وتجنبها وتستقيم لهم الحياة في تألف وولام ووحدة .. وأول صوم صامه غاندي بدافع عام كان صوما نذره لسبب خلقي وديني عندما كان في جنوب افريقية يشرف على مدرسة أنشأها بمزرعة العنقاء وهي مدرسة مشتركة تسمح بالاختلاط بين الجنسيين وحسن اعتدلى أحد التلاميذ على عفافة فتاة فلما علم غاندي بهذا الحادث تألم وشعر بأنه كمشرف على هذه المدرسة مسئول عما ارتكب من اثم فعاقب نفسه بصوم تسعة أيام ليخفف من وطأة وخز الضمير وتأنيبه ويطلب الغفران لهذين الآثمين الصغرين .. فكان لصيامه وقع اليم على أهل المزرعة طهر ما علق بالنفوس من

أفكار سوداء وحرد. نفس غاندى من كل ما اتيناها من قلق واضطرب وأجل محل غضبه على الأثمين احساس بالظلم والشفقة عليهما .. فتوقفت العلاقة بينه وبين الأولاد والبنات .

وتوفيق غاندى فى الحصول على مثل هذه النتائج من صومه لعام الاول فى جنوب افريقيه شجعه ان على يطبقه فى انهند عندما حاضى معترك الحياة السياسيه .. واول صوم لغاندى فى انهند حدث فى عام ١٩١٨ لتحقيق هدف اقتصادى ينشد حمايه العمال من استغلال الرأسماليين .. اذ لما دب الخلاف بين العمال واصحاب المصانع فى مدينة احمد آباد ورفض اصحاب المصانع وساطه غاندى حث غاندى العمال على العصيان السلمى بالاضرب عن العمل .. الا ان نخالده بعض العمال بعد ان طال الاضراب وتناقص عدد المضربين وعودة الكثيرين منهم الى العمل دعا غاندى الى اعتصام الصوم حتى يقوموا عزائم العمال على الاستمرار فى الاضراب حتى تجاب مطالبهم وحاول ان يتضمن معه بعض المضربين بالصيام معه ولكن غاندى لم يوافق ولم يطالبهم بغير الاضراب .. ولقد اصرح عصيان العمال اصحاب المصانع الذين اسرعوا فى زيارته والتماسه معه فاقبرهم غاندى انه لا يحاول ان يرهيبهم بصيامه .. ويطلبهم على تحقيق مطالب العمال لانهم احرار .. فى صبرهم .. الا ان صيامه لا يخالف انظمة اما لمخاطب من له قلب ينظر على الحياه والرحمة .. ويبحث اصحاب المصانع الاقلاع على الحياه ولا يفرحهم عليهم فى الوقت نفسه ان يهبوا اموالهم للمصال .. انما يطالبهم برد الحقوق المشروعه للمصالح الذين يقاسون من شظف العيش الشئ الكثير .. فقيل اصحاب المصانع تحكيم غاندى فى اليوم الثالث من صيامه واستجابوا لمطالب العمال واقوقف الاضراب بعد ان استمر ثلاثة اسابيع .

ولما طالب الشعب الهندى الانجليز بتنفيذ وعودهم برد الاستقلال للبلاد بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى نظير ما قدمته الهند من مساعدات حربيه اثناء هذه الحرب ، راوتت الحكومة الانجليزيه ومطلبت فى تنفيذ هذه الوعود بل اخذت تشدد الرقابة على التحركات الوطنيه بفرض الاحكام العسكرية .. فما ان اعلن نيا زياره الى عهد بريطانيا لمدينة بومباي فى السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٢١ حتى يادر غاندى باعلان العصيان المدنى العام .. وطالب كل موظف هندى سواء آكان مدنيا او عسكريا بالتوقف عن اعماله الحكوميه .. وطالب افراد الشعب بالامتناع عن دفع الضرائب ومقاطعة الاحتفالات التى ترشح بزيارة الى العهد .. وتناشد الجميع بالاشتراك فى الاحتفالات التى

تقام من اجل حرق السلع البريطانيه .. ولكن ترحيب الزويه بومباي بقسودم الى العهد بتبرين محابهم رغم حلو الاسواق والشوارع من عامه الشعب اتار الغضب فى نفوس بعض انتمساء فحطمت المحال وخربت حانات الخمر واعتدى على كل فرد لا يرتدى الاعمشه الهنديه .. ولما اشتد الهياج وانتشرت الحرايق فى عسريات الترم والسيارات توجه غاندى بنفسه الى الاسواق وسار فى الطرقات يحث الشعب على تجنب العنف ويمنع الناس من التخريب والاعتداء والايداء والنهب والتدمير وحصر مواكب احرق البضائع الاجنبية فى ميادين محددة بعد ان وافق على استمرار اشغال النيران فى الشيا وبمختلف السلع الاجنبية بينما ترتفع الاناشيد الى عتال السمسار .. فصدرت للحكومة قانونا لمنع المظاهرات وقبضت على قادة الاحزاب من الهندوك والمسلمين وساءت الآلاف من افراد الشعب الى السجون مما دعا غاندى الى ارسال خطاب الى نائب الملك فى التاسع من فبراير عام ١٩٢٢ اعطاء مهله سبعة ايام لانهاء العواين الجانبة واعلان استتقلال الهند حتى لا يستمر العصيان .. وما كاد يداع هذا الخطاب حتى اشتد الحماض والنفير العنفي فى مدينة شورى شورا حيث استنزل رجال الشرطة الامال واعتدوا عليهم بالسلب والتهريب والاهانة والعرب مضطبت لجماهير صاحب الحكمت بولاجد وعشرين شرطيا وذبحتهم ثم احرقتهم فتالم غاندى انشد الالم لهذه الوحشية وادرك ان الشعب الهندى لم يتهدى بعد لاستتباع اصول العصيان المدنى السلمية واحس بأنه المسئول الاول عن هذه الجرائم البشعة .. ورغم ان ماساة شورى شورا كانت محدودة ولم تنتشر فى غيرها من المدن الا انها كانت كافية لان يوقف غاندى العصيان المدنى العام رغم معارضة رجال حزب المؤتمر .. اذ ادى غاندى ان يرى هذا الحقد الكبير فى قلوب الهنود ضد الانجليز وافزع ان يرى ما وصلت اليه الحرية فى الانتقام من هيجية .. فطلب من الذين اشتروا فى حوادث شورى شورا بان يقدموا انفسهم للحاكم واعلن الصوم كل يوم اثنين تكفيرا عن الدم الذى اريق وقصاصا لنفسه من فظائع بنى قومه حتى يشعر الجميع بهيجية العنف ويحدد ايمانهم بان الهند يجب ان تنال الحرية عن طريق الحب والسلام .

وفى عام ١٩٢٤ صام غاندى اول صيام بسبب الخلافات الدائمة بين الهندوك والمسلمين .. واستمر هذا الصيام واحد وعشرين يوما لاعتراضه على الحزازات القائمة بين الهندوك والمسلمين ونفرد كلمة الهنود لاختلاف عقائدهم .. ولقد حزن

انتخابية خاصة بهم .. ولكن لم يرض سبعية أيام على صياحه حتى انتهى الخلاف بتسوية تسبج بانتخاب النبوذین فی مختلف الدوائر الانتخابية دون تحديد على أن يكون لهم عدد معين من المقاعد فی المجالس النيابية .

ولقد بلغ عدد المرات التي صام فيها غاندي من أجل القضايا الوطنية حوالي خمس عشرة مرة طوال حياته السياسية وإن التعرض لها جميعها يدعوننا إلى التعرض إلى مراحل نضاله السياسي والاقتصادي والثقافي والديني والاجتماعي .. إذ إن غاندي كان يصوم عادة كلما أحس بأن هناك مشكلة وطنية تحل بطريقة تتعارض مع مصلحة الهنود والهند ، ويحاول أن يتفادى مقبدا نتائجها الوخيمة ويعلم الصوم حتى لا تستفعل هذه المشكلة أو تلك وتعمل في صورة تحقق مصالح الشعب الهندي ..

ولعل أهم المشكلات التي صام من أجلها غاندي عدة مرات وتضمنت على حياته في النهاية هي مشكلة الخلاف بين الهنود والمسلمين وسعيه لتحقيق وحدة الهند .. كان غاندي يصبو إلى التسامح الديني وينتو في صلواته آيات من القرآن وأجزاء من الانجيل والتوراة ونفقات من الكتب الهندوكية مادفا من وراء ذلك أن لم شمل الهنود في وحدة وطنية لا تضعها الحزبات الدينية .. وتقصد واحد غاندي حبيب قصايا الهند مواجهة صريحة مباشرة إلا أنه لم يكن سبجل حل مشكلة الخلافات الدينية وكان يطالب بالتزيت فيها وتاجيلها حين تهيب ظروف مناسبة .. ولكن انتهاء الرأي إلى تقسيم الهند إلى دولتين أحدهما هندوكية والأخرى اسلامية وخلاف الدولتين حول كشمير التي أغلب سكانها من المسلمين وحاكمها هندوكي آثار المحن الدينية ، فنب صراع دموي رهيب في كل من لكنا ودلهي .. واستطاع صياحه أن يوقف اارقة الدماء ويقضي على حرب اهلية في لكنا لم تستطع قوة كبيرة عاهاها ٥٥ ألف جندي من أن تخمدها .. ولكن فتنة دلهي كانت أشد وتعرض فيها المسلمون لاضطهادات دموية دعت غاندي إلى أن يندرج الصوم حتى الموت في الثالث عشر من يناير عام ١٩٤٨ وهو شيخ هزيل ضعيف بلغ من العمر ثمانية وسبعين عاماً وأعلن أنه لن يوقف صومه إلا بعد أن تنفذ وصاياه وهي التي تمنع المسلمين حرية إقامة الحفلات الاسلامية ، وإعادة المساجد المختصبة التي تحولت إلى مساكن للهندوك المهاجرين من الباكستان أو إلى مستشفيات أو مصابيد هندوكية .. والسماح للمسلمين بحرية التنقل

غاندي حزنا شديدا لعدم قدرته على فعل أي شيء يحد من تآزم هذه الخلافات لصام ليكثر عن خطايه مواطنيه ويتخلص من الاحزان التي تسببها تلك الفرقة الاليمية بين أفراد الأمة الواحدة .

وفي عام ١٩٣٢ أعلن غاندي أول صيام حتى الموت وأول صيام بسبب مشكلة النبوذین .. وبعد الصيام حتى الموت من أسمي درجات الصوم رغم أن فيه رفض لهبه الحياة فإنه يعبر عن القدائية النموذجية الكاملة من أجل قضايا الوحدة الوطنية وتبين اهتمام غاندي الكبير بأهمية قضية النبوذین في وحدة الهنود بإزالة صفة التيز عن طائفة من الشعب الهندي .. إن التعاليم الهندوكية تضع النبوذین خارج الطوائف الاربعة الاساسية وهي : البراهمة التي تمثل رجال الدين ، والكشاتريا التي تمثل رجال الحرب والقيسا التي تمثل رجال المهن الحرة من زرايع وصناع وتجار والسودرا التي تمثل الافراد الذين يقومون بخدمة الطوائف الأخرى .. أما النبوذون فليس لهم مكان بين هذه الطوائف الهندية .. فهم انجاس يحذر على عامة الهنود الاتصال بهم أو معاملتهم وعليهم أن يهبوا على وجوههم في الغابات والجبال ويحرم عليهم دخول المعابد واداء الشعائر الدينية وذلك بسبب افتقارهم في حياتهم السياسية ..

عقيدة تناسخ الارواح الهندوكية التي لها ما استحقوا عليه أن يولدوا في حياة بشرية منتظمة .. إلا أن غاندي حاول أن يصحر مختلف الفوارق بين شتى الطوائف الهندوكية ويسطر للنبوذین من الحقوق الانسانية ما يتمتع به أي هندي آخر فأخذ يظهر في كل مكان يؤاكل النبوذین أو يعانقهم حتى يشجع غيره من الهنداكة على أن يتشبهوا به ويحسنوا معاملتهم ولا يعتبرونهم انجاساً وأنهم لا يختلفون عن أي هندي من حيث القيمة الانسانية .. ولذلك حين أخذت الهند في دراسة المشروع الانجليزى الخاص بإنشاء نقسما تيايى يتكون من مجلسين : أحدهما تشريعي والأخر للمقاطعات تكون الحكومة مسئولة أمامهما طالب النبوذین بمناطق انتخابية منفصلة فأيدهم الانجليز في هذا الطلب لتتمق الفرقة بين الهنود .. إلا أن غاندي رفضه رفضاً باتاً وصرح بأن اعطاهم مناطق انتخابية منفصلة يعقد مشكلة النبوذین ويحصل حلها عسيرا ويقضي ببقائهم على ما هم عليه من تيز وظل وهوان إلى ما لا نهاية هذا فضلا عن أنه يوسع هوة الشقاق بين الطوائف الهندية ويزيد لهيب الحزائت الدينية التي تشكو منها الهند وتهدد وحدتها بالخطر .. فأعلن الصوم حتى الموت اذا ما أعطى للنبوذین مناطق

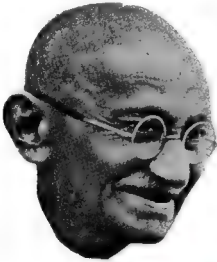
والسفر في مختلف الولايات الهندوكية ، وعيبد
الاعتراض على عودة المسلمين الى دلهي حيث اكرهوا
على الخروج منها ، وعدم مقاطع الهندوك للمسلمين
اقتصاديا او تدبير محالهم ونهب بيوتهم ، ودفع
نصيب الباكستاني في الاموال الصامة ، وتوضيح
المسلمين عن خسباتهم .. ولقد قتل في هذه
الفترة ، لدامية ما يقرب من مليون مسلم ، ولذلك
كانت جميع وصايا غاندي في صف المسلمين
تقريبا ودون ذلك لم يرض جماعات هندوكية
متطرفة واتارها هذه الوصايا اثاره باله خصوص
بعد قبول قادة الهند والباكستاني تنفيذ هذه
الوصايا في اليوم الخامس من صيام غاندي - فعم
الهند جميع أنحاء القارة الهندية .. فالتى شاب
ينتسب الى جماعة هندوكية متطرفة قتيله بدمية
على غاندي في العشرين من يناير ١٩٤٨ حفدا
عليه لنجاحه في اخراج العن الدينية الا انها لم
تصب غاندي ولم ترويه او تثنيه عن التمسك
بآرائه السكيفة بالذلة الفرقة والشكينة بين
الجميع - الا انه احس بان حياته أصبحت لا قيمة
لها طالما انه عاجز عن تحقيق السلام بين المسلمين
والهندوك وأنه لا مستقبل له طالما هناك حركات
دائمة وأنه لا يستحق ان يعيش بسبب هذا العجز
الذي حمله يحقر الحياة الدنيا يفضل التخلص
منها على البقاء عاجزا عن هداية قومه الى طريق
الحق .. ولم تقض ايام حتى أطلق شاب هندوكي
متطرف أربع رصاصات على غاندي في
الثلاثين من يناير ١٩٤٨ اودته قتيلا وخلصه مر
حياته التي كرهها في آخر الامر .

وهنا كانت الفجعة الكبرى .. احس الجميع
من مسلمين وهندوك بمدى الجرم الذي ارتكبه
في حق غاندي .. ذلك البطل الروحي .. ذ انهم
قتلوه بالعنف الذي طالما دعاهم الى تجنبه وشعر
الجميع بان غاندي قدم نفسه فدية على مذبح الوثام
بين الهند والباكستان وأنه صبح بحياته ليزيل
العنف الذي انتشر بين المسلمين والهندوك ..
فحقق موته السلام الذي لم يستطع ان يحققه
في حياته .. فشمس الهندو المقترب بالكآبة جميع
الامالي على اختلاف غلهم وكانت صدمة اغتيال
من الشدة بحيث اذابت كثيرا من العقيد والشر
وجعلت الجميع أكثر وعيا بتعاليم غاندي التي
تنادي بالسلام والمحبة .. واذا بالقادة مجتمعون
لحل مشاكل التقسيم بالاساليب السلمية .

هذا هو سبيل فضائل غاندي الروحي وجهاد
السياسي من أجل الحق الهندي في الحرية والوحدة
.. لقد عاش غاندي عيشة النساك والزهد وخاض

نمار الحياة العامة وهو مسلح بالطهارة الصوفية التي
ملأت روحه بالمحبة والسلام .. فكان أول صوفي
سياسي يظهر على مسرح الحياة العامة يخط
السياسة بالدين بحكمة وروية .. يمزج التصوف
بالاعمال الوطنية والقومية حتى انتصر بحب
والسلام على أكبر امبراطورية استعمارية .. ولكن
غاندي مع ذلك اتهم بأنه اقبح الزهد والتصوف
والدين في خضم السياسة فرفضت الاساليب
السياسية المتلوية المتاليم الروحية لمفاسد الحياة
المادية .. وان المساومة السلبية السلبية التي
اتخذ منها غاندي نهجا سياسيا يرد به للهند
حقها في الحرية والوحدة لم يسلم من نقد طاغور
الذي اسف على استغلال غاندي للدين في امور
الدنيا وعلى استنزافه للقوى المعنوية في حل
القضايا السياسية والمشاكل الاجتماعية والازمات
الاقتصادية حتى نفدت سحرها الروحي وضاعت
في تيه السياسة التلاطم .. وكان طاغور يود ان
يظل غاندي - ذلك النموذج الكامل للقوة
المعنوية الذي تضرب سيرته القل الأعل للحياة
الروحية - بعيدا عن الالاعيب السياسية مجتبا
حياته الصوفية زيف اساليب الساسة الدعاة
حتى لا يشك مقرواته الصوفية او يستنكرها في
غير مجالها الاصل .. ان عرض ثروة الهندوك
الروحية رخيصة في سوق الحياة السياسية لا يخلو
من تفريط في هذه الثروة ومن حط لقواها
المعنوية التي تفتخر الهند بعزوتها من قديم الزمان
اذ قد تجبرها ظروف ما للاستسلام لأهداف
سياسية مفرضة .

اعترف غاندي بان السياسة تلتف حول كل
هندى التفاف الاذى .. ولا سبيل للتخلص منها
.. ولكي يقضى على مسموم هذه الاذى يجب ان
يقوم الدين في السياسة حتى يصل بالسياسة
الى سماء الدين .. فان كان غاندي صوفي بالفطرة
فلقد صبح سياسيا بالضرورة ليحقق لوطنه الحرية
والوحدة .. وان اساليب غاندي السياسية التي
تميزت بالروحية تيمد فريدة في نوعها - ولأن
مجاهدتها في تحقيق استقلال الهند بدون قتال
عسكري وفي القضاء على اللذ وممنح المنيوزين
جقروهم السياسية لأعظم شاهد على فاعلية هذه
الاساليب وسحرها الصحيح في حل المشاكل
الاستعصية ويذبح اليهم التي ترى في اخيصال
السياسة في الدين افساد للقيم الروحية .



خواطره من أرض غاندى

بقلم: محمد عبدالله الشفقى

نيودلهى ٠٠٠ مارس ١٩٦٩

غاندى والهند ، غاندى واللائقة ، غاندى والصلوة ، غاندى واللغة ، غاندى والسكك الحديدية ، غاندى وتنمية المجتمع المحلى . . . وبسطة القائمة ان تمتد وتمتد لتشمل الحياة الرحبة بكل ابعادها .

وكل شيء فى الهند يذكر المرء بغاندى . اذا تردد الحديث عن كفاح الهند ونضالها من اجل الاستقلال ، فلا بد ان يتروى ذكر غاندى . واذا فرضت مشاكل الريف نفسها على المناقشات فلا بد ان ترد حلول غاندى ، وقضية الاكتفاء الذاتى ، وتلك اللوحة الخالدة لغاندى وهو يغزل ثيابه بنفسه ويشرب من لبن الماعز .

واشياء كثيرة تؤرخ بغاندى . تصادف هنديا وقورا يحتل منصبا ذا مسئولية فاذا بالحديث يرجع الى عبارة يقول فيها هذا الهندي « لقد سجنتم مع غاندى » او « لقد كنت مع غاندى يوم سافر الى ... » او « كان غاندى مشغولا فلم استطع مقابلته » . . . وستدرك ان هذا الرنين القوي الذي يعزفه اسم غاندى فى حياة الهند اليومية ليس مبعثه ان الهند تحتفل هذه الايام بغاندى . لغاندى اكبر من ان يكون اسمه وقفا على مناسبه ، وقفا على ايام معدودة فى حساب الزمن ، ايام تمتد لعام واحد .

ربما كان من اشق الامور ان يكتب المرء عن غاندى وهو فى ارض غاندى . ليس فى هذه القول مبالغه او ضرب من السبى وراء الزخرفة اللفظية . فغاندى هنا حقيقة مسلم بها ، بحيث تصبح مناقشتها احيانا ضربا من تحصيل الحاصل . ان غاندى موجود هنا مثلما ان الشمس موجودة ومثلما ان الهواء موجود ومثلما ان الشجرة تخضوض وتنبث ثمرها .

تصعب الكتابة عنه احيانا لانه يحتويك من كل جانب واذا ذلك تصاب بدوار . . . الدوار الذى يصيب من يصوب النظر الى المساحات الشاسعة والافاق الرحبة .

ربما كان من الاسر - فى هذه الحالة - ان يكتب الانسان عنه من خارج ارض الهند . . . مبتعدا عن نطاق الجاذبية المستبعدة التى تسبب عليه وهو يتحدث عن غاندى من داخل ارض غاندى .

ولان الهند تحتفل بغاندى فقد عمد كل من يريد الحديث عنه الى استكشاف عدد لا حصر له من الافاق ومن اجل هذا تتسع الكتابة عن غاندى لموضوعات كثيرة يتضح هذا فيما يكتب عنه من دراسات الآن : غاندى والاستقلال.



متحف غاندى

بحقن . وقد أصبحنا نعيش في عصر يلقي فيه أنقادهم جميع بكل بساطة ويصعب التعرف على القائل الحقيقي . يحدث هذا لكوني ... وحديث لغاندي . ثمة لجنة ما زالت تحقق في الهند وتلتقي بالشهود وتحصن ما تثر عليه . لحنان متعارضان في سيمفونية غاندي ... في الوقت الذي يحتفلون فيه بغاندي بحقوق في مصرعه . جانب مضى وجانب قائم لكن فرح ولحن حزين .

لقي غاندي مصرعه في بيت بات الآن شهيراً ، بيت بيرلا Birla House . والبيت ملك لعائلة من أغنى عائلات الهند . ولقد تم تحويل جزء من البيت إلى متحف لغاندي . لكن الرأي العام يطالب بتحويل البيت كله وما حوله إلى متحف . لكن ، يبدو أن أصحاب البيت لا يتمسكون بملكيتهم لهم ولا يريدون تسليمه ولا تحويله لمتحف كامل . ويدور صراع رهيب ، يحدث في مناقشات ملتبة ، ويتأجج على أوراق الصحافة الهندية . وتظهر دراسات متخصصة ... متخصصة جداً ، تطالب بهذا الشبر أو ذاك من حديقة بيت بيرلا ، على أساس أن غاندي مر بهذا الشبر ، وتطالب بهذه الحجرة أو تلك على أساس أن غاندي نقل إلى هذه الحجرة بعد أن أصيب .

ستفتح الصحف والمجلات فتصادف مقالات ودراسات وريبورتاجات عن غاندي . وليس هذا غريب ، لكن الذي يلفت النظر أن أبواب المجلات للقراء في كل الصحف وفي كل المجلات تعرف تنوعات على لحن واحد ، واللحن هو غاندي . أقول تنوعات لأن الهند تصطبغ بالأراء الحرة المتعارضة . يشترك القراء في معارك حية موضوعها غاندي ، يشتركون ويختلفون ويعترضون .

وحين يعرف البعض أنك من الجمهورية العربية المتحدة فقد يسأل عن « وجود » غاندي في الجمهورية العربية . وما إذا كانت له ، أو منه ، بعض الكتب . وقد تشعر بشيء من الحزن لأنهم لا يعرفون ، ثم تفدرك أنهم معذورون لأنهم لا يعرفون . وستقول لهم أن بعض كتب غاندي ترجمت إلى العربية ، وأن هناك دراسات عن غاندي ، وأن غاندي مر بارضنا يوماً ، وأن واحداً من أكبر شعرائنا (أحمد شوقي) ذكره في قصيدة ، عندئذ ترسم على وجوههم الدهشة الفرحة ، والابتسامة المستريحة .

ووسط السعادة بعام غاندي ، وسط جوقه الفرح يرن نغم حزين . فما زالوا يحققون في حادث مصرع غاندي ... نعم ... ما زالوا

الزوجة :

يحتفلون بغاندى هذه الأيام ووسط الاحتفال لا ينسون زوجته . اسمها كاستوريا . نظراتها حنون عطوفة . نظرات أمومة ورعاية واحتمال . كأمحت كأمحت معه وإن بقيت في الظل . كأمحت واحتملت حياة التشفى وعصب الرسالة ودكتاتورية الإنسان الذي يريد الكمال ويريده في كل من حوله ، ومنهم زوجته . وكان موتها تنويجا لكفاحها ، فقد ماتت في السجن ، حين سجنوها معه ، وما أكثر ما سجنوه .

كانت أمية ، ولم تلق نصيبا من التعليم . ولكنها عاشت حياة ثرية بالتجرب . وقد تزوجا صغيرين ، مثلما يتزوج أكثر الهنود . فقد كانت في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة ، هكذا طالت رحلة الحياة التي قطعها معا . وقد كانت من بيت ثري ، ثم انتهى بها الحال الى حياة البساطة والشفط التي اختارها زوجها صاحب الرسالة .

ولم ينكر غاندى فضلها . فقد كتب يقول :

« لقد وقفت بجانبى خلال كل معارك حياتى ، باخلاص لا يفت ، ووهبت نفسها لرسالتى في الحياة ، بالجسد والروح وكل شيء ، بشكل نادر حيله » .

الهبة :

كيف يبدو غاندى ؟ أقصد : هيئته ملامحه .. قسماته .

انه ليس بهي الطاعة .. ما في ذلك شك ، وليس أتيقا ما في ذلك شك أيضا .. وكيف يكون أتيقا وهو الذي رضى بهذا الرداء البسيط يستر جزءا من جسده ! انه يبدو في الصور دأكن اللون نحيلاً معروفاً محبب الظهور قليلا ، ضخم الأذنين . أما فمه فيوحى بأنه خال من الإستان . انه ليس في ملاحظة يسوع المسيح كما نراه في اللوحات . ولا في ملاحظة قادة دنيويين كتابليين . لكنك ستدرك أن غاندى كان وسيما جدا وجيلا جدا وأتيقا جدا في حداته سنة عندما تصافح حينيك صورة القديمة . وما أكثر ما تنشرها الصحف والمجلات والكتب في الهند هذه الأيام . رحلة طويلة تلك التي قطعها غاندى بين صور الحدانة وسور الكهولة . رحلة شاقة مضنية دفعي فيها لعمان الحياة ، ولعذب في بوتقة التضحية وانكار الذات والإيثار والتفاني في خفمة قسيمة وخفمة شعب ، ومن أجل هذا



كاستوريا : زوجته

تعرف احتفالات غاندى لجنته . لكن التمجيد والفرح والاعتزاز ولحن الخنقي والشفقة والغضب !

وسط احتفال الكبار بغاندى لم ينسى الكبار الصغار . صادقت باحدى الكتابات الهندية كتابا يحكي بالصور المتتابعة - كشرط سينمائي ملون - حياة غاندى وكفاحه . يحكي الكتاب هذه الحكاية للأطفال ، بأسلوب مبسط ومحبيب والصغار يحبون البطولة والأبطال ، ولا شك أنهم مفتونون بغاندى . ولا شك أنهم يعبدهونه ، وأن القراءة عن إنسان لم يعد موجودا قد تحيله في مخيلتهم ، الى أسطورة . ولقد لمست هذا الإعجاب والافتتان خلال حديث مع أحد هؤلاء الصغار الهنود في الوقت الذي كان أبوه يناقش غاندى بالمنطق ويتناول الطالب مع المحاسن . وكان الصغير يعلق في أصرار محبب : لقد كان غاندى عظيما ولم يكن به من هيبي .

والهنود شعب احتفالي ... شعب طقوس وتقاليدي وإيماءات . آسيا كلها قارة احتفالية ، تحول فيها أي شيء الى عبادة ومراسم وإيماءات ليس غريبا إذن أن تحتفل الهند بغاندى ، وأن يشاركها العالم في هذا الاحتفال . وليس غريبا أن يأخذ كل شيء شكل الطقوس والإيماءات .

تلاشى الطين الذي صنع منه الإنسان ، وتلاشى الجمال والرواء اللذان يطعمان صصور غاندى في حياته . احترق هذا كله لأن صاحبه احترق من أجل قضية ، ومن أجل الإنسانية ، وبات الوعاء الجسدى غير ملئت للنظر وغير خلّاب . بل كاد الوعاء يتلاشى تماماً ليختل السبيل أمام الجوهر الخالص . فلقد تحول غاندى ، في حياته ، إلى فكرة ورسالة ، قبل أن يكون جسداً يعيش على قدمين .

الحقيقة :

كلمة ما أكثر ما ترددت في كلام غاندى وكتابات . الحقيقة . البحث عن الحقيقة . الله هو الحقيقة . الحقيقة هي الله .

وفي ثم غاندى تحولت هذه الكلمة إلى شيء ملموس ، لم تعد ضرباً من تأملات الفلاسفة ، ولم تعد ضرباً من الأفق الهارب الذي لا يصله الإنسان أبداً مهما طال به السير .

كان ينشد الحقيقة ومن أجل هذا كان من أهم ما يميز غاندى الإنسان أنه كان صادق

القول ولم يكن يكذب أبداً . وكان يطبق الصدق في حياته اليومية في كافة مظاهرها ، من أجل هذا كان يقول أن سميه وراء الحقيقة ، وراء الصدق ، جعله زوجاً مخلصاً لزوجته ، فهو أن يخونها ولن يكذب عليها . كذلك فإن سميه وراء الحقيقة ، وراء الصدق ، جعله يكتب سيرته الذاتية بصراحة ندران وجدت في السير الذاتية ، بل أن العنوان العربي لسيرته الذاتية هو «حكاية تجاري مع الحقيقة» . وواجه في هذه السيرة الذاتية تلك المهمة الشاقة : أن يحكى كل شيء ، بلا مواربة بلا حجل بلا استعراض . ومن حين لآخر يقول : أن سميه وراء الحقيقة يدفعه إلى أن يحكى هذه القصة أو تلك لأنه أقسم ألا يكذب . ثم يتعرض حبه للحقيقة والصدق لأقصى امتحان . لقد عمل محامياً في جنوب إفريقيا وقطع على نفسه بهذا ألا يكذب . وعرف زبائنه منه ذلك ، ومن ثم لم يكن يتقدم إليه إلا المتهم الذي يعرف أنه يرى وأنه صادق أقول .

بين أهل غاندى

في متحف غاندى التذكاري ... على مقربة من قبره . يقص المتحف بالذكريات التي سبى بالحب في الصور الفوتوغرافية المعلقة على الجدران ، واللوحات التي رسمها رسامون عاشقون ، وأدوات عاشت مع غاندى رحلة العمر ثم تركها ومضى وبقيت هي لتعكس قصته : المنزل . الوعاء الذي كان يأكل فيه . كوب من الزجاج يشرب منه قبل أن يبدأ الصوم يوم ... وما أكثر ما صام ... موسى الخلاقة ... فلم الرصاص الذي كان يكتب به ويظل معه القلم حتى يكاد ينتهي ... المسبحة ... الخ ... الخ ...

هذه الأشياء ترسم صورة معبرة لغاندى المتعفف المتصوف الزاهد في الحياة . ومع ذلك لم يكن غاندى بالزاهد في صورته التقليدية . فعاندى لم يرفض الحياة ويعتزل في كهف ويردد كلاماً جميلاً مؤثراً يترك الآخرين مهمة تحقيقه . لقد عاش حياة مثقلة عريضة ، وكان غارقاً في السياسة وشؤون المجتمع والحياة من قمة رأسه إلى أخمص قدميه . كان يحب الحياة .. يحبها بايجابية .. وكفاف من أجلها ويودع في السجن ويصوم ويناقش ويسهر الليالي . له يكن إذن زاهداً في الحياة بالمعنى غير المستحب وإنما زهد فيها فقط إذا تعلق الأمر بنعم الحياة ومباهجها . كان قاسياً على نفسه ، قانعاً بأقل القليل . تحكى الأدوات المتناثرة في أركان المتحف



غاندى وهو محام في جوهانسبرج

اسمع صوت غاندى يهسى معلقا عليها . لكانه يقول : ليست هذه الأشياء ملكي ، ولم أكن لأريدها ، ولكنى لا أريد أيضا أن أدخل المحبين الذين عبروا بها عن حبهم وإيمانهم برسالتى . تعرف البساطة للحن الأساسى فى متحف غاندى التذكارى . بل أن بناء المتحف نفسه وردهائه وغرفة وجدرانه ... كل هذا يبدو متواضعا بسيطا . لو كانت أشياء غاندى هذه فى أوروبا لبنوا لها قصورا ولوضعوا المسبحة وحدها فى قاعة ووضعوا وعاء الطعام تحت قبة . ولافتات عند كل غرفة تطلب منك الصمت . حينئذ يتحول الكلام الى دنس ، حتى لو كان معك رفيق يجب ألا تتكلم ، أو تتكلم فى همس . لم تكن هناك أصوات مسموعة حين أخذنا نتجول فى غرفات المتحف ، اللهم إلا صوت صبي صغير كان يتفرج على الصور واللوحات والأدوات باهتمام ويقرأ لأبيه مايجده مكتوبا تحت الصور . اللهم - أيضا - إلا صوت شقيقة عصافير تطل من كوة فى السقف ترسل إلى الغرفات النور . شقيقة عصافير بريئة فرحة بالشمس والنور ووجود الناس . فالعصافير فى الهند تحب الناس ولا تخشاهم .

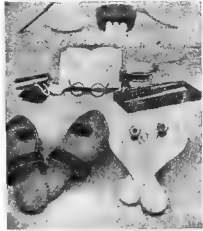
سطور :

تسافر فى أرجاء المتحف كتب كان غاندى يقتنيها ، فى المركز الأعلى من الصفحة الأولى للكتاب اسم غاندى ، والتاريخ ، والتاريخ المذكور باليوم والشهر والسنة . كتاب فى القانون يطالعه غاندى المحامى ، وكتاب للمفكر الإنجليزى راسكين Unto this Last ، فلقد كان غاندى مفتونا براسكين . وكتاب لتولستوى من الدين ، فلقد كان غاندى مفتونا بتولستوى .

لكن ... ربما كان أهم من هذا كله أن يقف للمرء فى أنهار امام سطور بخط غاندى . أمام السطور والمداد القديم والورقة التى لم تتعد جديدة . والتوقيع الذى تتأمله فى مرق وأرتياح حين تكتشف أنك استطعت أن تفك كلامه وتجد وسط الحروف كلمة : غاندى .

الرحلة الأخيرة :

ثم تصل الى أكثر الأركان حزنا ، الزكن الذى يحكى - بالفصوص الفوتوغرافية والإدوات - مصرع غاندى . القدر يضحك مثلما يضحك القدر فى كل يوم . أن الرجل الذى نادى بعدم العنف مات بطريقة عنيفة ، والرجل الذى نادى بالمحبة لقى حتفه على يدى الكراهية .



كل ما تركه غاندى من متاع

هذه القصة غير المكتملة . قلم الرصاص القصير المتآكل ، ماكينة الحلاقة البسطة المصدئة ، النظارة الشهيرة بخطوطها المتواضعة ، الرعاء الذى كان يأكل فيه ولا يفرغ ، القوقاز الذى كان يشرب فيه .

وتفرض صورة غاندى البسيطة ... تعرض نفسها عليك بحدة حين تنامل دورا له فى صحة عظماء العالم . أنه يقف وسطهم بكبرياء فى لباسه البسيط ، بينما يلتفتون حوله فى اجلال فى حللهم الرائعة وقبعاتهم الشامخة وعصيمه الأنيقة وأحذيتهم اللامعة . لثمنهم يقفون فى الصورة فى احترام ، وانحناء . يلتفتون حول غاندى الواقع من نفسه جدا المتسم فى تواضع . أنه هو الذى يتواضع لا سياسة بريطانيا اللتفتون حوله .

تحدثك الأدوات التى تركها وزاده حديثا بليغا ، وتصبح للحن الأساسى وسط قامات متحف غاندى التذكارى . ويصبح أى شيء مخالف نشازا والحاد . نعم ... إنما أفكر الآن فى علبة أنيقة موصوعة وسط أشياء غاندى . علبة تحمل زخارف رائعة وتنطق بالزهر . أنها ليست ملكا له . ولكنها هدية من بعض عارفه فى جنوب افريقية . أنها تتوسط أدواته البسيطة فى تردد وأرتياك ، تبدو غير مستريحة وسط لحن الزهد فى ممتلكات الحياة . ولا تستريح أيضا ميدالية أنيقة عليها وجه غاندى . أشياء

ان كل شيء هنا يأخذ طابع التقديس والتبجيل . وليس هذا بغريب . فقد أعدنا المتحف الذي رزناه لهذا . ففي المتحف أكثر من لوحة رسمها فنانون ووضعوا فيها غاندى في ركب الأنبياء والقديسين القدامى . لوحة تمثل بوذا والمسيح وغاندى . بوذا يتقدم الطريق الى كوة من النور تشرق في الأفق البعيد ... يتبعه المسيح ... يتبعهما غاندى . ولوحة أخرى تمثل بوذا . وفي اللوحة يسوع على صليبه وغاندى بجانب مغزله . ولوحة أخرى تصور رحلة غاندى في الحياة وسط الأنواء والمغريات والمشيطات ومحت اللوحة هذه العبارة ذات الأبعاد الدنيى العاد : رحلة الحاج The Pilgrim's Progress

ان غاندى صاحب رسالة . ومن أجل هذا وضعوه في هذه اللوحات .

ويعتمد المفهوم الى القبر . انك تدلف الى الحديقة المطروحة في بساطة وبراءة تحت سماء شهر مارس ، بينما الزهور تتفجر في عنف ، والزهور تتفجر في عنف في شبه القارة الهندية في هذا الشهر من العام . وتقطع نصف المسافة ثم يصافح المزارع هينك . باحة رحبة تحيط بها المقود وسط الباحة القبر . وقيل ان تدخل هذه الباحة تخلع ثيابك ، نعم ، لا بد ان تخلع ثيابك وان تخلع الثوب احديتين ويسلم الجميع هذه الأشياء الأرضية للحارس المهتم الوافق باللباس . ثم تدخل حافيا هذه أولى جمرات الخشوع . تلبس جمرات أخرى حين تقطع المسافة من الباب الى القبر ، تلامس قدمك الأرضية النظيفة تعبر أرضية من الصخر تارة وأرضية من العشب الأخضر تارة أخرى . ثم تقف أمام القبر . ليست هناك قبة أو حراس أو نوافذ ملونة وأمام القبر وبسط الباحة الفسيحة ووسط الخضرة والأشجار . لا وسيط بينه وبين سماء دلهى الزرقاء الصافية في هذا الوقت من العام .

ويتقدم الناس في صمت وفي أيديهم عقود الزهر . وينحنون ... ينحنون جدا . ويتمنون بكلمات . وفي حنان يضعون الزهر فوق القبر . ويلمسون صفحه البارد اللامع الخالي من الزخرف والذهب . والبعض يضع نقودا في صندوق النذور . وأكثر من يضع من الفقراء . فلقد وهب غاندى نفسه للفقراء .

تتلد القبر وسط زهور مكرس التي تتفجر بعفوان وبراءة . ونستقبل حر الهند اللافح وتذبل الزهور .

ولا تدبل ذكرى غاندى .

نصل الى أكثر الأركان حزنا . صور غاندى وهو في الطريق الى الاجتماع قبل ان يلقي مصرعه . صور غاندى وهو يصلي آخر صلاة قبل ان يلقي مصرعه . وترك الصور لتتأمل الأشياء الحزينة . وصاصة هي احسدى الرصاصات التي قتلت غاندى . وصاصة صغيرة جدا مديبة كالحة النحاس . وضوحها في صندوق زجاجي كبير . أداة صغيرة جدا أودت بشيء كبير جدا .

ثم الملابس !

احتفظوا بها ... مخرجة بالدماء تحت غطاء زجاجي . الدماء كالحة بفعل الزمن . كالحة باهتة ولكنها دماء . فقد نرف غاندى اذن وهو يسلم الروح .

ويحرقون جثته . فهذه هي طقوس الهند . ويجمعون الرماد . ويوضع فيها يشبه محفة صغيرة . ويحمل المحفة الرجال الزعماء . المح منهم نهرو في إحدى الصور . ليس الرماد بالمتحف ولكن هذه المحفة الصغيرة وابضة في الركن الحزين ووسطها وعاء . الوعاء الذي كان يضم رماد غاندى . وقد كتبوا تحة : الوعاء المقدس . نعم . فلقد بات في عيونهم مقدسها .

نهاية الطاف :

نهاية الطاف . الحديقة رحبة تكسوها الخضرة . ووسط الحديقة قبر غاندى . والقبر تحول الى كعبة يحج اليها الناس . عربات كبيرة وعربات صغيرة تسلم الناس الى الباب الذي يقضي الى الحديقة ويقضي الى المقبرة . ويبجابب الباب يجلس بعض الباعة أملين ان يشتري منهم الحجاج شيئا . بالغ ريش طاووس . لا يهم هذا هنا . وانما يهم بائعة عقود الزهر المعجوز . بائعة طاعة في السن تغزل بيديها المعروقتين عقود الزهر التي اشتهرت بها الهند ... زهور فاقعة الصفرة قد تتخللها بعض الزهور الحمراء . الناس يشترون العقود ويحملونها في اعتزاز واحترام ليضعوها على قبر غاندى . لا بأس أيضا من شراء أعواد البخور لوضعها - موقدة - فوق القبر . وفي الجيوب قطع من النقود ... تغل أو أكثر حسنت حظ الزائر من الفقر أو الغنى ... لكن الفقراء قد يجودون بها قبل الاهتمام أمام قبر غاندى . يضعونها فوق القبر أو يودعونها صندوق النذور . نعم ، فهناك أكثر من صندوق نذور .

ثلاث مراحل مضيئة في حياة غاندى



● مدخل البيت الذى ولد فيه
غاندى في ٢ أكتوبر ١٨٦٩ • وفيه
عاش طفولته .

ولد موهنداس كرمشاند غاندى في ٢ أكتوبر ١٨٦٩ في بور باندر ، وهي مدينة صغيرة على الشاطئ الغربي للهند . وكان ينتمي الى أسرة موسرة من التجار (غاندى كفى : تاجر التوابل) . وقد استطاع جده ان يحصل الى منصب رئيس الوزارة في بور باندر ، ثم خلفه والده غاندى في هذا المنصب . اما والدة غاندى التى آثرت ان تشكّل وجدانه ايما تأثير فقد كانت رقيقة كعاد تشبه اللهبين في ورعها وأيمانها .

وقد كان لغاندى طفلا عادية لا يمتاز على كثراته في المدرسة بشيء . بيد انه كان في تحصيل العلم حتى تخرج من المدرسة الثانوية . وهنا اقترح احد اصدقاء الأسرة ان يذهب لغاندى الى إنجلترا ليستفس القضاة حتى يمكنه ان يظلم والده في حكم الولاية . وكان ان تشيت غاندى بهذه الفكرة ولكن من القناع والده بالسر بعد ان لطم ليا الا بمس الضمير لو يقرب الشك او ياكل النجوم .

وهنا تبدأ المرحلة الأولى العظيمة في حياة غاندى :

١ - طلب العلم والتأثر بتعاليم «الجيتا» (١٨٨٨ - ١٨٩١)

اقام لغاندى في إنجلترا طلبا للعلم ثلاث سنوات كانت خصبة وفعيلة الاخر في تشكّل حيواته واقتاره . وقد حاول لغاندى في بداية افاقه في لندن ان يلقى الإنجليزي « الجنتلمان » فالحظ يتدرب على الرقص بيد انه سرعان ما اطلع نهائيا من هذه الفكرة وامن مانه اذا لم يكن في استقامة الزه ان يبلغ الكمال بخلافه فلا غائنة ترجى مما يلعل .

ولى إنجلترا يقرأ لغاندى الكتاب الذى لعب دورا كبيرا في تكوينه الفكرى في صدر شبابه ، وهو كتاب « الجيتا » الذى يقسم التعاليم الهندوسية القديمة . وقد ذهب الكثيرون ممن توافروا على دراسة لغاندى الى الجزم بان حياة لغاندى لم تكن الا تجسيدا لتعاليم « الجيتا » . ولم ينكر لغاندى هذا بل اكد حين قال :

« - انه غير كتاب ان اراد ان يعرف ما هو الحق ، فلهذا كان مونا كبيرا لى في اوقات الشدة . »

وفي إنجلترا ايضا قرا لغاندى الإنجيل ، واهب العهد الجديد ، وخاصة موعظة الجبل . « كذلك قرا حياة ييرذا

كما كتبها سير ادوين ارنولد في كتابه « نور من آسيا » . وقرا لغاندى الفصل الخاص بشيى الاسلام معهد في كتاب « كولايل الابطال وعبادة الابطال » .

ثم يعود لغاندى الى الهند عام ١٨٩١ ليشتغل بالمحاماة . وهنا تبدأ المرحلة الثانية العظيمة في حياته عندما يذهب الى جنوب افريقيا للعمل .

٢ - المحاماة والتضال في جنوب افريقيا (١٨٩٣ - ١٩١٥)

تبدأ المرحلة الثانية العظيمة في حياة لغاندى عندما يرحل في ابريل ١٨٩٣ الى جنوب افريقيا سعيا وراء العمل . وذلك عندما قبل الاشراف لمدة عام بصلته محاميا على قضية لشركة دانا سيد الله وشركائه في جنوب افريقيا . وهناك ارتطم لغاندى بمسكرة التفرقة العنصرية . وتعرض للمهانة والاذى بل والكرب الجرح . لانه « ملون » . ثم واجهته لحظة اختبار حاسمة عندما اتى به رجل ابيض خارج القطار الذى كان يقفه من ديربان الى برييتوريا . وذلك عندما رفض لغاندى ان يرحب الدرجة الأولى ليجلس في الدرجة الثانية مع اللونين من امثاله ..



● بوتالبي با ، والدة غاندى



● كرمشاند غاندى ، والد
المهاجراتى

حيث أسس لنفسه « اشرم » أى صومعة أطلق عليها اشرم
« السالاجاراما » أى عدم العنف .

ثم بدأ غاندى يتصدى لمواجهة مشكلات الانسان
الهندى بفكر جديد وهو يقول فى ذلك :

« لست رجل سياسة تولدى لى قديس ، وأمل
الا تكون لى سياسة الا سياسة الحق وعدم العنف ، ولن
أضحي بالحق وعدم العنف حتى من أجل خلاص بلدى او
دينى » .

وما من شك فى ان غاندى كان يدرك ان الطريق الى
الحقيقة والحق مع التزام عدم العنف منساجا فى حل
مشكلات الواقع الهندى ، طريق شاق وبطون .

« التى تعرف الطريق » انه مستقيم وصديق ، انه
اشبه بعد السيد ولكن كشر بالسرور وأنا أمتى عليه » .

ثم كانت اللحظة الأساوية التى وضعت نهاية هذه
الحياة الطيبة فى مساء ٣ يناير ١٩٤٨ بينما كان غاندى
فى طريقه لأداء الصلاة إذ شاب عنوكى متصعب يطلق عليه
ثلاثة مصاصات فسقط غاندى على الأرض وهو يتمتم باسم
الله « رام - رام » .

محمد عيسى

وهكذا وجد غاندى نفسه فى حالة تيزق نفسى وهو
ناب وحيدا على رصيف المحطة لى جو شتوى شديد
البرودة . ثم اضطر الى الجلوس طوال الليل فى غرفة
الانتظار وهو يفكر :

« هل أقاتل فى سبيل حقوقى ام أعود الى الهند »
ولم يجد غاندى الى الهند . فقد قرر انه « من الجين
ان أهرب حالدا دون ان أذى وأجيبى » .

وكان هذا القرار الذى اتخذته غاندى بالوقوف فى
صوف المظتهدين للدفاع عنهم القرار الشجر الذى خلق
لنا غاندى الذى يعرفه العالم اليوم .

٣ - تحرير الهند (١٩١٥ - ١٩٤٨) :

وما ان يعود غاندى الى الهند فى يناير عام ١٩١٥
بعد التنتين وعشرين سنة قضاعا فى جنوب افريقيا - حتى
بدأ الاتصال من أجل « أمنا الهند » . وقد أمضى غاندى
السنة الأولى من الإقامة فى الهند فى دراسة عروالها
« بلاذين مفتوحين ولم مطلق » . ثم استقر له نظام « بعد
السنة الأولى التى أمضاها متجولا فى كافة أرجاء الهند ،
عند شاطئ نهر سامبرامانى عند مشارف مدينة أحمد آباد



● غاندى (الى اليمين) وهو طالب
في السادسة عشرة في صورة للذاكرة
مع اخيه الاكبر في عام ١٨٨٦. وكان
غاندى آنذاك قد تزوج منسك ثلاث
سنوات من كاستورباي .



● عندما أتى غاندى دراسته
الثانوية في الهند سافر الى إنجلترا
عام ١٨٨٨ لدراسة القانون . وهناك
وقع على كتاب تعاليم «الجنّة» الذي
اثر في حياته وفكره . وقد مكث غاندى
في إنجلترا ثلاث سنوات عاد بعدها
الى الهند عام ١٨٩١ ليكمل بالجامعة .



● ثم رحل Gandhi إلى جنوب
البريطانيا للعمل محاميا لمدة عام
(١٨٩٣) وكان آنذاك شابا في الرابعة
والعشرين من عمره . وقد اصطدم
هناك بالثقافة المتعصبة . وكان أن
قرر النضال إلى جانب المظلومين
ولذا مكث في جنوب أفريقيا ٢٢ عاما
ولم يعد إلى الهند إلا عام ١٩١٥ .



● Gandhi وزوجته كاستورباي
عقب عودته من جنوب أفريقيا إلى
الهند عام ١٩١٥ حيث بدأ Gandhi
الكتاح لتحرير الهند وأطلق شعار
"الاستياغراهه" .



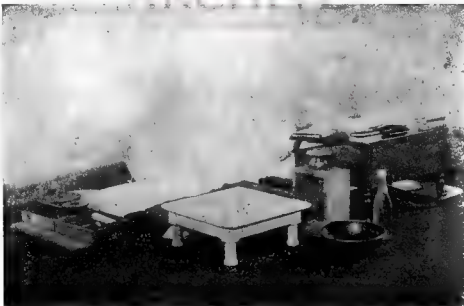
● ما أن عاد غاندي إلى الهند حتى أثار أن يلقي في « أشوم » أي صومعة متواضعة حيث يلتف حوله الأتباع الذي يهادونه على الصدق والبعد من العنف وعدم السرق والتجرد من الملكية الخاصة والتكشيف في الأكل وتكريس النفس للخدمة العامة . وفي الصورة تبدو صومعة غاندي في سيلانجام .



● التزم غاندي في « الكلاخ » لتحرير الهند ورفع أحوال شعبها بمبدأ « الساتياغراها » .
وفي هذه الصورة يبدو غاندي في إحدى مسيرات الساتياغراها المسروفة باسم مسيرة الملح ، وتري معه في الصورة الشاعرة الهندية المسروفة ساروجيني تايمز وذلك في « أبريل ١٩٣٠ » حيث تعدى غاندي القانون البريطاني المجحف الذي حرم على الهنود جمع الملح دون دفع الضريبة .



● بدأ غاندي عام ١٩٤٢ ، ومن وراءه حزب المؤتمر الهندي ، تعبئة الجماهير لتحرير البلاد من الاستعمار البريطاني لتحشيد «التركوا الهند» وكانت هذه الحركة «طائفاً بـ«سلسلة» من الأحداث انتهت بحصول الهند على الاستقلال في ١٥ أغسطس ١٩٤٧ ■



● في مساء ٢٠ يناير ١٩٤٨ ، وبينما كان غاندي في طريقه لأداء الصلاة أطلق عليه هندوكي متعصب رصاصة أودته قتيلاً . وفي غاندي هذه اللحظة الأساوية التي صرح فيها عن صدق الفكرة ، فلم يكن الرجل الذي قاد الهند وحزب الكونغرس وحزب الكونغرس يملك سوى هذه الأشياء البسيطة التي تبدو في الصورة

آراء غاندي

مختارات أعدها:
ظفر الاسلام خان

مقدمة

لم يحترف المهاتما غاندي الكتابة والتأليف في يوم من الأيام ، رغم الثروة العظيمة التي تركها وراءه من كتاباته . فلم يكتب طيلة حياته سطرًا واحدًا للشعور بلغة الكتابة . أنه كان يكتب دائمًا لحل عقدة في نفسه ، أو لمعالجة مشكلة أعرت طريق زملائه . وكان دائم الحذر من اختيار الكلمات ، وتنسيقها المنطقي ، بحيث لا يمكن استنباط أكثر من مطلب مما يقوله ويكتبه .

إن تعاليم « موها داس كرم تشاند غاندي » باكمها مبنية على التجارب الشخصية ، وهي تنحصر في أن « الإله موجود ، وأن البشرية كلها أسرة واحدة ، يرتبطها رباط الإله الأخوي » . ولذلك يستحتم على المرء أن يعمل ويضرب لخير البشرية جمعاء (وهي الفكرة التي يعبر عنها غاندي بمصطلح Sarvodya) . ومن يهدم هذا الرابطة مع الله خصوصه ، فهو يحاول بالتالي تعزيز « الحق » نفسه ، حيث أن « المرء » - بكلمة ما بلغت خطايه - لا يمكن أن ينقطع عن رابطة البشرية . ومن هنا كانت فلسفة « اللاعننف » لمعالجة المشكلات الداخلية والعالمية ، تلك الفلسفة التي يعبر عنها غاندي قائلا : « أنها قديمة مثل الجبال على الأرض ! » أنه يرى أنها ليست طريق الرهبان ، وإنما هي الطريق التي يجب على رجل الشارع اتباعها إذا ما أراد المحافظة على رباط الحق : « أن اللاعننف هو طريق صنوف المتحضرين من البشر ، بينما اهمجية تسود الوحشيين الذين يعيشون في الغابات . أن ارواح



١ - طريقة التفكير

« انني لا افكر ابدا فيما قد قلته من قبل ، عندما اجلس للكتابة . فليس هدفي هو التمسك بموقف وفتنه من قبل حول سؤال وجه الي ، بل ارمي الى التمسك بالحق ، كما يبدو لي في الوقت الحاضر ، ولكن نتيجته انني تطورت تدريجيا من حق الى حق (اعلى) ، كما وفرت لنفسي ذاكرتي والجهد غير اللازم . ولذلك اذا ما اجلس اقاين بين ما كتبتة قبل نصف قرن ، وما اكتبه اليوم ، لا اجد أى تعارض بينهما . ولكن بعض الأصدقاء شاهدوا ، في كتاباتي الأخيرة ، شيئا من التعارض ، فلاحسن لهم ان يأخذوا ما هو الجديد من آرائي ، اللهم الا اذا كانوا يفضلون الراى القديم . وعليهم ، قبل ان يقع اختيارهم على احدها ، ان يحاولوا كشف رابط دقيق بين الرايين المتعارضين . »

Harizan في ١٢٦٩/١/٢٠

٢ - العقيدة الفاندية

« والآن دعنا نتحدث عما يسميه الناس في الدعاية لها . انه يمكن نشر الحق واللاعنف بالمقيدة الفاندية ، وعن الطريقة التي يتبعونها بان نميش تلك المبادئ وليس ان تصدر عنها الكتب . فان الحياة الحقيقة التي نعيشها انى اكثر اهمية مما نكتبه . وليس معناها انى أحرصكم على الامتناع من نشر المجلات والكتب . اننى لا اترك جدواها ، بل ما اريد توكيده هو انها غير كافية . ان الاله سوف يرشدنا الى تدبير أمورنا بذلك ، لو كنا نتبع الحق واللاعنف في الحقيقة . ان وادنا لهذا المبدأ يطلب منا

الوحش راقدة وغير عاملة في اجسامها ، فهم لا يعرفون عند معالجة مشكلاتهم غير دستور القوة الطبيعية . ان عظمة البشر وكرامتهم في حاجة الى اطلعة دستور أعلى ، ألا وهو : « قوة الروح » .

« ان ما اريد ان اظهر به ، والذى جعلته من اجله هذه السنوات الثلاثين من بحثي هو معرفة الذات ، ومشاهدة الحق ، أى الاله ، وجها لوجه ، والحصول على التجاه الابدية (موكشا) . اننى اعيش وابصر لأجل هذا الهدف . وكل ما افهم به كلاما وكتابة ، وكل نشاطي في المجال السياسي يصبو الى تلك الغاية . بحيث اننى اؤمن بسدة في ان كل ما هو ممكن لنسخدم من البشر : ممكن للجميع ، فلم اقم بتجاربى في الخفاء ، ولم اتشد البعد عن الناس ، وانما فمت بكل ذلك جهارا بين ظهرائهم . ولا اظن ان هذه الحقيقة تغل من الاهمية الروحية لتجاربى . ان هناك امورا ليست معروفة الا للرجل وربه ، ولا يمكن نقلها الى الآخرين بوضوح . ولكن التجارب التي اشرحها لكم ليست من هذا القبيل . . . انها روحية ، او على اوضح اختلاف ، لان روح الدين هي الاخلاق . . . هكذا كتب المهاتما غاندى في سيرته الذاتية التي سماها : (تجاربى مع الحق) ، ولكنه استطرد فقال : « ولو خيل لقلبي هذه الصفحات بان ماكتبته يتشسبوه الفرو والخيلاء ، فهايه ان يقطع بانى قد تعثرت في بحثي ، وان اللامحات التي عشتها لم تتجاوز حدود سراب الخداع . فليكن مئات من مثلى ، وليبق الحق خالدا . الا ، لا يتل احد من معيار (الحق) بقدر عرض الشعرة ، بسبت حكم رجل فان مخطئ . مثل ! »

بها دون أن أراها • وهذه القوة هي التي تجعلنا نحس بها ، رغم أنها - في نفس الوقت - فوق الأدلة والبراهين ، حيث أنها تختلف عن كل ما هو مهود لنا •• حتى أنني لأشعر بها من كل حواسي • أنها تلامس العقل ، بينما من الممكن أيضا أن يرفض العقل هذه القوة في مواقف عديدة ••

Young India 1928/10/11 في

٣ - الفلسفة الدينية

« لقد سالتني عما إذا كنت اعتقد بأن الإله هو (الحق) ؟ لقد كتبت مطالبا ، في شبابه ، أن أردد ألف اسم ورد في الكتب الهندوسية للإلهة ولم أجد هذه العملية متممة • أنا (الهندوس) تؤمن - وأنتى لأرى أنه هو الحق - أن الإله يسمى بأسماء مثل عدد الحيوانات الموجودة على سطح الأرض • ومن ثم نقول أن الإله لا اسم له • وحيث أن الإله يظهر في صور وأشكال متعددة ، يقول بأنه لا شكل له ، وحيث أنه يتحدث إلينا بطرق ولغات عديدة ، قلنا أنه لا يمكن فهمه • وعندما أتيت لي فرصة دراسة الإسلام ، تبين لي أن الإسلام أيضا يسمى الإله بأسماء كثيرة (١) ، أنتى أستطيع أن أقول : « أن الإله هو الحب » مع الذين يرون كذلك ، ولكننى تعودت في أعمالي قلبي على القول بإمكان أن يكون الإله هو (الحب) ، ولكنه هو « الحق » قبل كل شيء • ولو كان ممكنا أن يصف اللسان الإنسانى الإله وصفا دقيقا ، قللت أنه هو (الحق) • ولكننى خطوت خطوة إلى الأمام قبل سنتين حيث قلت : « أن الحق هو الإله » Truth is God • ويمكنكم أن تراهوا التمييز الجميل بين الكلامين : الإله هو الحق ، والحق هو الإله • لقد انتهيت إلى هذه النتيجة بعد بحوث مجدهم (الحق) دامت قرابة نصف قرن من الزمان ، فقد وجدت أخيرا أن (الحب) هو أقرب طريق للاتصال بالإله • وكذلك اكتشفت أن « الحب » في اللغة (الإنجليزية) والحب الجنى الذى يمارسه الإنسان ، من

(١) أنه من الخطأ الفاحش أن نقارن أسماء الله الحسنى في الإسلام مع أسماء آلهة الهندوس (الذين يبلغ عددهم في الأساطير الهندوسية القولية ٣٣٥٠٠٠٠٠٠) • مع العلم أن أسماء الله تعالى في الإسلام صفات لاه واحد لا غير ، في حين أن الأسماء الهندوسية تطلق على آلهة ، كل له اختصاصه في حكم الكون • (العرب)

التصميم على بذل الجهد لفهم مواقف المعاندين • فلا بد لنا من تكريس جهود مخصصة حتى نصل إلى عقولهم ونفهم آرائهم • أن اللاعنط الحقيقي هو الدخول في العنف بدون خوف • ولو تسليحنا بهذا الموقف العقلى جيدا ، لاستطعنا نشر مبادئ اللاعنط ، وبدونه لا جدوى من كل المؤلفات والجرائد التى تدمر إلى هذا المبدأ • اتسك لا تعرفون اللامبالاة التى كنت أمارسها في إصدار جريدة Young India قلم الذرف دمة واحدة حين أوقفها الحكومة (الإنجليزية) عن الصدور • ولكن « الساتياجراه » (اللاعنط) ذلك المبدأ الذى كانت الجريدة تعمل على نشره تطور وأزدهر • إن ساتياجراه لا يحتاج إلى عون خارجي ، حيث أنه يستمد كل قوته من داخل كيانه •

Harizan 1939/5/12 في

٢ - كيف نتبين الحق ؟

« أن الحياة معقدة غاية التعقيد ، كما أن الحق واللاعنف يسببان مشكلات يتصر حلها حكما واحصاء ولا يمكن اكتشاف الحق وطريق نشاطه الوحيد « الساتياجراه » (قوة الحق : اللاعنط) إلا بعد جهود مضنية • ادعية صائبة • ولا يسمنى إلا أن أطمش الأصدقاء بأننى لا أذكر جهدا لشقي طريقى إلى الحق • أن هذا الجهد المستمر المتواصل ، وهذه الادعية الحافزة لهما ولفياى الوحيدان في مسيرتى الجميلة ، ولكن المحفوفة بالمخاطر ، والتى لا بد من سلوكها لكل الباحثين عن الحق • »

Young India 1921/6/1 في

٤ - الدين والإله

« لقد انتهت إلى التجربة إلى أن الحياة الكاملة غير ممكنة بدون يقين غير متجزئ في (قانون) يتبعه الكون كله في الحركة • ومثل الرجل الذى يفقد هذا الإيمان ، مثل قطرة من ماء قذف بها خارج البحر ، ونحتم عليها الغناء • أن كل قطرة في البحر تشاركه جلالته ، ويأثالى تمنحنا الحياة • »

Harizan 1937/4/25 في

« أن هناك قوة غريبة لا يمكننى وصفها كاملة ، وهى التى تعم وتشمل كل شيء • أنتى أشعر

الممكن أن يسبنا إلى معاني هذه الكلمة السامية، وكذلك علمت أن (الحب) بمعنى اللاعنف لا تؤمن به الأقلية قليلة في الصالح . ولكنني لم أجد معنى مزدوجا (الحق) ، كما أن للمحدثين أيضا لا يشكون في ضرورة الحق وقوته ، ولكنهم في اشتياق الحق لم يتردوا في تكرار وجود الآله ذاته ، وهم غير مختطين في ذلك من وجهة نظرهم . ومن أجل هذا وذلك رأيت أن أقول : « إن الحق هو الآله » بدلا من أن أقول : « أن الآله هو الحق » . أنني أتذكر (شارل براد لاف) الذي كان يصر أن يسمى ملحدًا ، ولكنني لم اعتبره ملحدًا في يوم من الأيام . سأقول أنه رجل يخاف الآله، رغم أنني أعرف مقدما أنه سوف يندفع دعوى . ولكن وجهه سيشرق بهجة لو قلت له : « أيها السير برادلاف : أنك من الذين يخافون الحق ، وليس من يخافون الله ! » أنني سوف أنتزع منه سلاح النقد تلقائيا لو قلت : (إن الحق هو الآله) ، كما فعلته من قبل مع كثير من الشباب . ولكن مما أزد الطين بلة أن الملايين من البشر ارتكبوا الفحشاء أنواع الجرائم باسم الآله . وليس الأمر أن علماء العصر لا يرتكبون الظلم باسم الحق . أنني على علم بالظلم اللا إنساني الذي يمارسه هؤلاء عند الجرائم تجاربهم على الحيوانات . وهكذا مستجد للكثير من الصواب يسد طريقك ، أيا من السبل طرقه ليعلم الآله . على أنه من المعلوم أن الذين الإنساني له حدود ، وعليك بالتحرر داخل إطارها نصب عندما تفكر في شيء أو وجود ما ، لا سيما إذا كان ذلك خارجا عن نطاق قدرة الإنسان وإدراكه . وهناك مشكلة أخرى في طريقنا .. وهي أن الفلسفة الهندوسية تؤمن بأن الآله هو الوجود، دون سواء . أنك مستجد نفس الحقيقة مؤكدة في « كلمة الشهادة » عند الإسلام . أنك مستجد فيها تشرعيا قاطعا بأن الآله هو الوجود ، ولا وجود لشيء سواه (٢) . ومن الحقائق أن الكلمة التي نستعملها للتعبير عن الحق ، في اللغة السنسكريتية هي : (سات) ، ومعناها اللفظ : « الذي يوجد » . ولسبب هذه الأدلة وغيرها ، التي يمكنني وضعها أمامكم ، أقنعتني في النهاية

(٢) مرة أخرى وقع المهاتما غاندي في خطأ جسيم يؤكد طبيعة الله بالاسلام ، حيث أنه يخلط بين مفهوم الأساطير الهندوسية الغرافية وبين ما تقصده كلمة الإسلام « لا إله الا الله » محمد رسول الله ، التي تؤكد وحدانية الله تعالى ، بحيث لا فريك له في الحكم والارعية . ودهان ما بين المذاهب الاسلامي والمفهوم الهندوسي الذي يزعم أن كل شيء في الوجود جزء من الآلهة ، حتى الانسان أيضا لا يتمتع بوجود منفصل ، بل هو جزء من الآلهة .

(٣) يقتضد بالطرق (الأديان) و«لكنائية (الآله) ، لئلا يسهل الوصول إلى الآخر . ويرى أن الأديان كلها تعارض بينها حيث أن خلاصتها كلها الحب . (العرب)

المضي الى أكثر من هذا ، على هذا الطريق المحير
المعجيب . »

Young India ١٩٣١/١٢/٢١ في

٦ - الفلسفة السياسية

« أن القوة السياسية لا تعنى - عندى - أكثر من وسيلة في أيدي الناس لتحسين ظروفهم من كل جانب في الحياة . أن القوة السياسية لا تعبدون تكون امكان تحسين الحياة القومية على أيدي مندوبين قوميين . ولو اكتسبت الحياة القومية درجة كبيرة من الكمال حتى تتمكن من اصلاح أخطائها تلقائيا ، فلا حاجة حينئذ الى المندوبين . ففي تلك الحال سيسود حكم « الفوضى المتنورة » Enlightened Anarchy . وفي هذه الحالة سيحكم كل شخص نفسه بنفسه على حدة . أنه سيحكم نفسه بحيث لا يعوق طريق جاره . فليست هناك ، في الدولة المثالية ، من (قوة) ، حيث أن (الدولة) يمتنعها العادي تخفى في تلك الحالة . ولكن هذه المثالية لا يمكن تطبيقها كليا في الحياة . ولذلك كان القول مأثور عن « نوبو » : اجس حكومة هي تلك التي تحكم على من هم أقل بشا من الناس . »

Young India ١٩٣١/٧/٢٤ في

٧ - نظرية اللاعننف

« ليس لدى جديد أعلمه للعالم . فالحق وعدم العنف قديمان مثل الجبال على سطح الأرض . أن قصارى ما قمت به لا يتعدى أنني مارست تجربتهما على أوسع نطاق تمكنت منه . ولم أسلم من الاخطاء وأنا أمارسها ولكني استفدت من أخطائي .. وهكذا أصبحت الحياة ومشكلاتها ، بالنسبة إلى ذاتي ، مجموعة من التجارب في طريق الحق واللاعنف . »

وكما قال عنى راهب من طائفة (جين) Jain وكان صائيا في رايه ، أنني لم أكن متحمسا لللاعنف قدر حماسي للحق نفسه . ولذلك وضعت الأول موضع الأخير ، والأخير في مكان الأول . وسببه يرجع الى أنني - كما أكد ذلك الراهب - قد قدمت اللاعننف ضحية لأجل الفوز بالحق ، والحقيقة أنني اكتشفت اللاعننف أثناء بحثي عن الحق . »

Harizon ١٩٣٦/٢/٢٨ في

(١) اللاعننف والحق :

« أن الأهميا (اللاعننف) والحق مرتبطان بشدة ، حيث لا يمكن لنا ، عمليا ، التفريق بينهما . فمما كثر في عمله ، أو كقطعة من معدن غير منقوش الوجهين . فمن له أن يحدد بالقطع : أن هذا هو الطرف الأول من القطعة ، وذلك هو الثاني ؟! على أنه ينبغي علينا معرفة أن اللاعننف هو الطريق ، والحق : النهاية . وحتى يكون الطريق مفتوحا أمامنا ، علينا التمسك باللاعنف بكل قوة ولو سلكتنا هذا الطريق كتب لنا الوصول الى النهاية ، عاجلا أو آجلا . ولو أدركنا هذا الموقف جيدا ، لسكان الفتح من نصيبنا . ولا بأس بالمخاطر التي تحف بسبيلنا والصعاب التي تواجهنا . علينا ألا تكف عن البحث عن الحق ، فهو وحيد لا غير ، لأنه هو الآله . »

From Yavda Mandir - ص - ١٢

(ب) طريق اللاعننف

« أن المصالح المطيبة الناتجة عن الحكم الإنجليزي ، والمثمنة في مصالحي الانقياء والمثاليين النجباء ، وأصحاب الأبنية الزراعية والمصانع والمنشآت ، هي أكبر عائق في طريق اللاعننف . أن هؤلاء لا ينتبهون أحيانا الى أنهم يعيشون بامتصاص دماء الجماهير ، وهم يتسخون مثل رؤسائهم الإنجليز الذين هم عملاؤهم . ولو أنهم فعلوا - كما فعل رجال السموراي اليابانيون الذين تنبهوا الى أنه لا بد من رد المحصول الملتصق بالدماء الى أصحابه الفقراء - لكنا قد كسبنا معركة اللاعننف . ليس من الصعب عليهم أن يدركوا أنهم يملكون الملايين من الروبيات ، بينما الملايين من أبناء أعصامهم وأخوانهم يتضورون جوعا . ولذلك كان من واجبهم أن يتخلوا عن نيابتهم للرأسمالية ، فإن الرؤساء الرأسماليين - أيا كانوا - لا يمكنهم المضي في خططهم دون الاعتصام على معصاة مخلصين لهم . »

ولكن يجب على مبدأ اللاعننف التزام مسلك الصبر مع هؤلاء ، كما عليه أن يلتزم نفس الخط مع رؤسائهم الإنجليز . فينبغي لأتباع اللاعننف أن يحاولوا استمالة هؤلاء الى جانبهم «عقائديا» ولكن ليس معنى ذلك أنهم سيقفون ينتظرون الى الأبد . فانه ، عند انتهاء الخطوط الرسومة ، سوف تقبل المخاطر ، وسنقوم بالأضراب العام ،

واعنى به « حركة عدم التعاون الاختيارى » .
ان رجل اللائف لا يعوزه الصبر ، الا اذا لم يعد
يؤمن بهذا المبدأ نفسه .

Young India في ١٢٠/٢/١٩

(ج) مبادئ اللائف

١ - ان اللائف هو قانون النوع البشرى ،
وهو بدون شك ارقى واعظم من القوة التي
يمارسها الوحوش البهائم .
٢ - لا بد من حيازة ايمان حى بالله الحب ،
لمن اراد الاتجاه الى اللائف .

٣ - اللائف يحى الى اقصى حد ، كرامة
المرء ومكانته كائنسان ، ولكنه غير نافع في اكثر
الاحايين في حماية الاراضى والمنقولات ، رغم انه
لو اتبع في الحياة اليومية ، سيكون احسن قرس
في يد الانسان بدلا من الاسلحة . ان اللائف
في طبيعته غير نافع لحماية المكاسب الباطلة
والافعال الا اخلاقية .

٤ - ان الافراد والامم التي تريد ان تسلك
مسلك اللائف ، عليها بتضحية كل ماله وبها
(حتى آخر فرد من الامة) الا جرائمهم وشرافهم .
ولذلك كان اللائف دون جدوى للذين استولوا
على بلاد غير بلادهم ، وللذين يمثلون الاستعمار
الجديد القائم بقوة السلاح لحمايته .

٥ - ان اللائف قوة يمكن للجميع التسليح
بها ، من الاطفال والشيخ والرجال والنساء
والمسنين ، لو كانوا يتمتعون بايمان حى في اله
الحب وهم من ثم يحوزون حبا مساويا لجميع
البشر . واذا ما قبل اللائف كقانون الحياة ،
فلا بد ان يشمل كل جوانبها ، دون ان يطبق على
جانب دون آخر .

٦ - انه من الاخطاء الفاحشة ان نفهم ان
القانون الذى يصلح للافراد ، غير صالح لجماهير
البشرية . (٤)

Harizan في ١٢٢/١/١٩

(د) المقاومة السلبية

« المقاومة السلبية هي طريق الحصول على

(٤) قالها ردا على الذين زعموا ان اللائف قانون
صالح للافراد . ولكن لا يمكن تطبيقه على الجماعة
(العرب)

الحقوق بالجهود الذاتية ، وهي نقيض المقاومة
المسلحة . اننى عندما ارفض الامتثال لامر كرهته
لنفسى ، استعمل (قوة الروح) . وعلى سبيل
المثال لو اصدرت الحكومة لائحة تنطبق على
ذاتى ، ولكنى لا احب تلك اللائحة ، فلو التجأت
حينئذ الى العنف لالغاء ذلك القانون ، فالتوة
التي ساستعملها تسمى بالقوة الجسمية .
ولكن لو رفضت الامتثال لذلك القانون ، ودفعت
الغرامة ، فمئذئذ ساستعمل قوة الروح . انها
التضحية بالذات .

ولقد اجمع راي الناس على ان التضحية
بالذات اعلى مرتبة من التضحية بالآخرين .
فان هذه القوة لو استعملت في سبيل الباطل ،
لما تكبد ما يتربط عليه الا الذين شاركوا في ذلك
العمل . ان المرء هكذا لا يجر الآخرين لتحمل
مسئولية خطاياه . ولقد اضحج جلها ، بعد
اعمال قام بها ارجال ، انها كانت خاطئة .
وليس من حق الرجل الإصرار على خطأ او
صواب مبدأ ما ، بناداً على رايه الشخصى ، بل
عليه الا يباشر العمل الذى يراه خاطئاً ، كما ان
عليه ان يتحمل ما يتربط على ذلك . وهذا هو
مفتاح استيفلال قوة الروح .

Hand Swraj or Indian Home Rule ص - ١٥

(هـ) اللائف وتوزيع الاموال

« دهونى اقول : اننا لصوص من ناحية . .
فاننى لو تناولت شيئاً لا احتاج اليه في الوقت
الحاضر ، واحتكرته عندي ، كاني سرقت من رجل
آخر . دهونى اقول ان هذا هو قانون الطبيعة ،
بدون استثناء . ان الطبيعة تنتج ما فيه الكفاية
لاحتياجاتنا اليومية . فلو ان الكل اقتنى منه
ما هو محتاج اليه اليوم ، لاختفى الفقر
والتسول ، ولما كان هناك من يموتون من الجاعة
في العالم . ومادام هذا الظلم قبيحاً بيننا ، فنحن
لصوص . اننى لست من الاشتراكيين ، ولا
ارغب في تجريد من يملك ، ولكنى اقول ان الذين
يرغبون في معرفة الحق من الباطل ، عليهم بهذا
السييل . لست اريد تجريد أحد من ممتلكاته .
وما سلكت هذا السبيل (تجريد الناس من
ممتلكاتهم) الا وقد انحرفت عن طريق اللائف .
ولو كان أحد يملك أكثر منى ، فليقل ذلك .
ولكن قبيحاً يتعلق بذاتى . فاني بصدد تأديب
نفسى . ولذلك لن ادخر شيئاً لست في حاجة
اليه . ان هناك ثلاثة ملايين من سكان الهند
من لا يرزقون سوى طعام واحد في اليوم ، مكن

(ي) اللاعنّف والتفريخ

« لو درسنا تاريخ العصور التي وصلتنا عنها وثائق ، مع تاريخ العصر الحديث ، سنجد أن الإنسان كان يتقدم نحو اللاعنّف بسرعة . فكان البشر في قديم الأزمان يأكلون لحم أخوانهم . ثم تلاء عصر شسبيما فيه من هذه الحرفة الحيوانية ، فبدعوا يصيدون الحيوانات . ثم حدث أن استنكر حياة القنّاص المتنقل ، فبدأ في فلاحه الأرض معتمداً في طعامه على الأرض الأم . وهكذا استقر الإنسان في حياة حضارية بعد مدة طالت ، عاشها كالبدو الرحالة ، فقام بتأسيس القرى والمدن . وحينئذ أصبح ينتسب إلى العيائل والأسم ، بعد أن كان عضواً في أسر صغيرة . وهذه التطورات تمشيهد على تقدم وأزدهسار اللاعنّف ، وعلى تقلص دور العنف بالتالي . ولو كان هذا التطور ، على عكس ما وقع فعلا ، لانقرضت البشرية ، وكان من المحتم كذلك اختفاء أنواع متعددة من الحيوانات من سطح الأرض . »

لقد علم الأتبياء والأولياء درس اللاعنّف بطريق أو بأخرى . ليس من أحد من هؤلاء من نشر مبادئ العنف . وكيف لنا أن ننتظر منهم عكس هذا ؟ ما عرفت ليس مما ينشر مبادئ أن الإنسان - كحيوان - يميل إلى العنف ، ولكنه - كروح - سيجعل إلى اللاعنّف . ولا يلبث الإنسان ، إذ يتجه إلى روجه الداخلية ، حتى يكف من الاستمرار في العنف . وعندئذ فهو إما أن يتقدم نحو اللاعنّف أو يقضي على نفسه . وهذا هو السر في أن الأتبياء والأولياء عكفوا على نشر مبادئ الحق والمحبة والأخوة والعدالة دون غيرها ، حيث كلها تنتمي إلى اللاعنّف . أن اللاعنّف باقى رغم كل الصوائق التي تعترض الطريق ، حتى أن بعض الناس يسمون أنه (اللاعنّف) سلاحهم الأخير ، ولكن - كما أكدت - التاريخ ضدهم (هـ) .

ولو سلمنا بأن البشرية تقدمت بسرعة تجاه اللاعنّف ، فلعينا كذلك أن نسلم بأنه سيواصل مسيرته إلى الأمام . فليس من شيء في هذا العالم يتوقف تطوره . وإن كل شيء يتحرك في اتجاه ما . فلو توقف التقدم ، كان لا بد من الارتداد إلى الوراء والانقراض تبساعا . فليس من شيء في العالم يبقى دون الخضوع للعجلة الأبدية ، اللهم إلا إذا كان ذلك هو الإله نفسه . »

Harjien في ١١/٨/١٩٤٠

(هـ) يتقدم أن اللاعنّف يجب أن يكون أول سلاح

يستعمله الإنسان في كفاحه - (الغريب)

من يرغب وقطعة من الملح ، لسد الجوع . ولا نستحق امتلاك شيء مما نملكه الآن ، إلا إذا استطعنا أن نطعم ونكسي هؤلاء الثلاثة ملايين من المواطنين الهنود . أنا وأنت ، وكل من يرغب في حصول المعرفة العليا ، عليه بترتيب قائمة لما هو في حاجة إليه . بل علينا كذلك أن نقوم بأداء صوم اختياري ، حتى يمكن اطعام وكسوة ورعاية هؤلاء المشرفين على الهلاك . »

Speeches and Writings of Mahatma Gandhi (Edn. IV)

ص - ٢٨٤

(و) اللاعنّف وقانون الحياة

« أن مجرد الحقيقة بأن الملايين من البشر على قيد الحياة اليوم ، تكشف لنا أن العالم قائم على قوى الحق والمحبة ، وليس على قسوة السلاح . واكبر وأعظم دليل على نجاح قوى الحق كامن في تواصلها البقاء على رغم كثرة الحروب التي تحتاج جميع أنحاء العالم المعاصر . أن الألوف ومئات الألوف تدين حياتهم للعالمية هذه القوى العاملة . فإن الخلافات الصغيرة بين ملايين الأسر تختفي دور استحصال هذه القوة (العنف) . أن مشاة من الأمم تميلى في سلام ووثاق . والتاريخ ليس من شأنه - كما أنه لا يستطيع أيضا - أن يسجل هذه المديهيات فالتاريخ في الحقيقة سجل للعوائى التي عطلت سير قوة الحق أو الروح . فعلى سبيل المثال لو اختلف شقيقان فإنه لا يطول بهما الأمر حتى يتوبا ، فيظهر « الحب » الذي كان راقدا في أعماقهما ، ثم يبدأ حياة جديدة في انسجام . وليس من أحد يتنبه إلى هذا الحادث . ولكن لو التجأ الشقيقان باب المحكمة ، بإشارة المحامين أو الإسدقاء - والقانون أيضا ظاهرة من مظاهر القوة الوحشية - فحينئذ تستجمل الصحافة تحركاتهما ، وسيصيحان موضع نقاش الجرائد ، ومن الممكن أن تتطور خلافاتهما حتى تدخل التاريخ . وما كان صحيحا بالنسبة إلى الأسر والمجتمعات الصغيرة ، ينطبق كذلك على قضايا الأمم . فليس من المعقول أن نقيس الأمر على معيار الأمم على معيار آخر ولذلك كان التاريخ سجلا للمراقيل التي وضعت في طريق الطبيعة . وأما « قوة الروح » فلم يسجلها التاريخ ، لأنها قوة طبيعية . »

Hind Swaraj or Indian Home Rule ص - ٤٥

٨ - الفلسفة الاقتصادية

وكما أن الهند قد استقطبت ، فسينهض جنوب أفريقية ، من نومه ، مع كل مصادرة الطبيعة والناجم والسكان (٦) . أن الانجليز العظماء يدون كالرجل الدميم الحقيق أمام الأمم الافريقية الجبارة . وقد تقول أن هؤلاء الافريقين وحوش شرفاء . انهم شرفاء بدون أدنى شك، ولكنهم ليسوا من الوحوش . ومن المؤكد أن الأمم الغربية ستفقد القارة الافريقية كسوق عظيمة لمصالحها بعد مدة قليلة . وإذا كان مستقبل الصناعة مظلما في وجه الغرب ، اليس هو أحلك بالنسبة إلى الهند ؟!

Young India ١٣/١١/١٩٣١ في

١٠ - مفهوم الاستقلال القومي

« أنى أرغب فى الحرية لبلادى ، ولكن ليس على حساب أو استغلال الآخرين ، أو للنيل من مكانة دول أخرى . اننى لا أريد الحرية لبلادى ، إذا كان معناها القضاء على انجلترا أو اقراض الأمة الانجليزية ، اننى لا أرغب فى الحرية ، إلا لى تتملك الدول الأخرى شيئا من تجاربها ، وليمكن استغلال مواردها لصالح البشرية . أن الوطنية تعني اليوم أنه على الفرد أن يضحي بحياته لأجل الأسرة ، والأسرة لأجل القرية ، والقرية لأجل المدينة ، والمدينة لأجل الولاية ، وكذلك الولاية لأجل الوطن . ولذلك كان من الضروري أن تنال بلادى الحرية ، حتى تتمكن من التضحية بذاتها ، إذا كان ذلك ضروريا لانتفاذ العالم . أن حبي للقومية ونظريتي عن الوطنية لتتألف نفس شوقا إلى أن تتحرر بلادى ، حتى تتمكن من تضحية ما فيها لتعيش البشرية وتزدهر . أنه لا مكان فى هذا العالم للعصبة القومية ، وهذه من نظريتي عن القومية . »

Gandhiji in Indian Villages من - ١٧٠

١١ - الحضارة الغربية

« ما من شك فى أن الحضارة الغربية تلائم الغربيين ، ولكنها ستكون بمثابة كارثة لنا ، لو سعينا إلى تقليدها فى الهند . وليس معنى هذا

(٦) جاء هذا فى سياق استغلال بريطانيا الأمم الأخرى بالصناعة ، حيث كان جنوب افريقه من كبرى الاسواق المستهدفة للشائع الانجليزية بصد الهند . (العرب)

أن الهيكل الاقتصادي المطلوب فى الهند ، وى العالم كذلك - كما أراه - هو الا يشكو المواطن العادى من قلة الطعام والكسوة فى ظل ذلك النظام . وبكلمة أخرى ، فلا بد من إيجاد فرصة العمل لكل فرد من الأمة ، حتى يستطيع أن يشبع ويستتر جسده . ولا يمكن الحصول على هذا المطلب عالميا - إلا اذا كانت وسائل إنتاج لوازم الحياة الأساسية فى ايدي الجماهير من اللازم أن نجعلها (الطعام والثوب) فى متناول الجميع بكل حرية ، كما هو شأن الهواء والماء ومن اللازم أن يصبحا مطية استغلال العامة من الشعب . أن احتكارهما من جانب أية دولة أو أمة أو مجموعة من الناس سيكون من الباطل . لقد نتج العوز والعقر - الذى نراه عاما فى هذا البلد والبلاد الأخرى من العالم - عن افعالنا الشديدة لهذا البدا الأساسى . »

Young India ٢٥/١١/١٩٣٨ في

٩ - الصناعة

« اننى أخشى أن تجلب الصناعة كارثة على الانسانية ، فهي تقوم على وسائل متفوية الإنسان على استغلال الأسواق الخارجية المفتوحة أمامه ، دون منافسة . وحيث أن بريطانيا قد فقدت هذه الامتيازات فى الخارج ، فإنه يزداد عدد العاطلين بها يوما بعد يوم . أن المقاطعة الهندية لم تكن إلا بمثابة عض البرفوت فلو أحدثت تلك الحالة فى بريطانيا ، فما بال الهند ، هذه البلاد الشاسعة الأرجاء ؟ انها لن تقبل الانتفاع بالصناعة . وأن الهند لو بدلت تستغل الدول الأخرى - كما لا بد لها اذا أصبحت صناعية - فهي إذن ستصبح كارثة على الأمم الأخرى ، وستكون تهديدا لوجود الانسانية ذاتها . وقد سأل : لماذا أنهم لا تصنع الهند هو استغلال الشعوب الأخرى ؟ ألا ترى أن شعبنا ، وهم ثلاثمائة مليون نسمة اليوم ، يجدون لأنفسهم وظائف ، بينما انجلترا لا تستطيع أن توظف ثلاثة ملايين من سكانها ؟ وقد أصبحت مشكلة التوظيف من أهم المسائل التى تؤرق أذكىاء الانجليز . أن مستقبل الصناعة مظل - فهناك دول صناعية قوية لمنافسة بريطانيا ، كأمريكا واليابان وفرنسا وألمانيا . كما أن بريطانيا نفسها تواجه منافسة عاتقة من حقبة من المصانع الموجودة الآن فى الهند .

كألام الأخرى ؟ أن فلسطين للعرب كما أن
انجلترا للانجليز . وفرنسا للفرنسيين » .

« أن تسليط اليهود على العرب بواسطة
السلح حركة خاطئة ولا إنسانية . »

« أنها جريمة أن يقام وطن لليهود في فلسطين
أو جزء منها ، بالتنازع على العرب . أنه من
الأحسن أن نضغط على اليهود حتى يبقوا في
الدول التي ولدوا ونشأوا فيها . أنني أعتبر
اليهود الذين نشأوا في فرنسا كالمسيحيين بها .
ولو كان اليهود يرون أن فلسطين هي وطنهم
الوحيد ، فهل سيسرون لو قررنا طردهم من كل
البلاد التي يسكنونها ؟ أم يريدون وطنين يسكنون
في أيهما كما يشاؤون . أن النداء بأقامة وطن
لليهود قد اكتسب « تبرا مفضلا » بسبب
الجرائم التي اقترتها هتلر ضدهم . »

Mahatma, by Tardulkar ص ٢١١

« ليس من العجب لو أقدم النشوى لليهود
على سوء حالهم . ولكن من المفهوم أن هذه
الفريق سوف تطرح درس السلام . لماذا
يحتفلون بسلطان أنفسهم على بلد لا يرحب
شبه بهم ، بمساعدة الأسلحة الانجليزية
والأمريكية ؟ لماذا يستعملون وسائل الإرهاب
لنجاح استعمارهم فلسطين ؟ »

Ibid., vol. 7, p. 158. في ١٠ يولي ١٩٤٦

« لا ألقى الوحي »

« أنني لا ألقى وحيًا خاصًا بمشيئة الله .
أنني أؤمن بأنه (الإله) يوحى إلينا جميعاً وأوامره
كل يوم » ولكننا قد أوصدنا آذاننا دون هذا
الصوت الخافت الرقيق ، ولقد اغمضنا أعيننا
أمام السنة النور التي تكاد أن تلتهمنا . أنني
أشعر بوجوده (الإله) الدائم معنا . »

Young India في ٢٥/٥/١٩٢١

القول أننا لا نستطيع أن نقتنى وتقبل من هذه
الحضارة ما هو حسن ولبق للعرأ أتباعه ، كما
أنه لا يعني بآثرة أنه ليس من الضروري على
أصحاب هذه الحضارة أن يتبدلوا كل ما أدخل
عليها من عناصر الشر والباطل . ومن عناصر
الشر هذه بحشهم المستعمر وراء وسائل الراحة
المادية وزيادتها . أنني على يقين قاطع أن
الغربيين سوف يلجأون إلى تطوير نظريتهم
تجاه الحياة ، لو كانوا لا يحبون الغناء تحت
غطى الراحة المادية التي استعبدتهم .

ومن الممكن أن تكون دراساتي غير مبنية على
الصواب ، ولكنني أعلم جيدا أن جرى الهند
وراء Golden Fleece (يقصد الحضارة
الغربية) سوف يجلب عليها هلاكا لا مناص
منه . فلنقتش على قلوبنا ما قاله مفكر غربي :
« علينا بالحياة العادية والتفكير الرفيع » .

لقد أصبح من المؤكد اليوم أن الملايين لا يمكنهم
أن يعيشوا حياة ريفية ، ونحن فئة القلائل ،
الذين يدعون التفكير لأجل الجماهير ، نلث وراء
بحث ثاقه للحصول على الحياة الرفيعة ، في
حين أننا ننقصنا في الحقيقة : التفكير الرفيع »
Young India في ٢٠/٥/١٩٣١

١٢ - الصحافة

« أن من أهداف الجريدة أن تفهم أحاسيس
الشعب وتعبير عنها ، وأن تسمى إلى ترويج
المفاهيم الحسنة المطلوب اتباعها منهم ، وأخيرا
عليها كذلك أن تبين ، دون خوف ، كل مواقع
الانحراف العامة » .

Hind Swaraj or Indian Home Rule ص ١

١٣ - فلسطين

« أن النداء إلى أقامة وطن قومي لليهود لا
يمجني كثيرا . أنهم يبحثون عن جوازهم في
التوراة . وقد زاد إيمانهم به منذ تدفق المهاجرين
(اليهود) إلى فلسطين . لماذا لا يتخذ اليهود
أوطانا لهم من الدول التي ولدوا ونشأوا فيها ،



شهرية
الفنون
التشكيلية

يقدمها: بدرالدين أبوغازي

ملاح من الفن الهندي

أقامت الهند بمناسبة الذكرى المئوية لحولد غاندي، معرضاً فنيا ضخماً من وحى شخصيته ودعوة الخلاص التي قاد بها شعبه . وقد حشد المعرض مجموعة ضخمة من الفن الهندي الحديث ، ولكن جذم المجموعة في رأي النقاد لم توفق في أن تنقل إلى المشاهد دلالة الشعار ومضمون الرمز الذي قام المعرض من أجله . فمجموعة التجريد السائدة قصرت عن أن تحمل هذا المضمون وأن تفيض أشكالها بالمعاني الداخلية ، وبالمضمون الفلسفي العميق الذي كان مأمولاً أن يبغله عرض فني كبير يقام في احتفالات العالم بحدث كبير وبشخصية أصبح لها جلال الرمز وقداصة الرسالة .

ولعل إطفاء جذوة الثقافة الآسيوية القديمة والفصام بين روح الماضي وموجات الحاضر المتدافعة في مجالات الفنون هي التي قصرت بكثير من الاعمال عن أن تستوعب معنى يتمثل فيه روح الهند وتبشها الصادق .

وهنا ممكن من مكانن العلة التي كافحها غاندي وكان جزءاً من رسالته أن يعالجها ، فهو قد لقي الثقافة الهندية خافية في جامعات الهند ، ولمس سيطرة الثقافة الأوروبية التي أبقت من الشرق



- شكل - وفي بارازاد

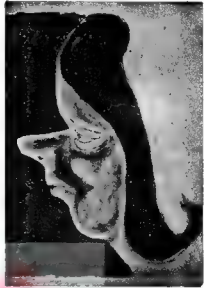
ظلام تخفى وراء تيار الاستعمار الثقافي في مواجهة كتلة الروح الشرقي ، فأراد أن يرد لثقافة الشرق اعتبارها وأسس الجامعة الهندية في أحمد إباد من أجل البحث في كنوز السنسكريتية والعربية والفارسية عن تلك اللآلئ القديمة التي هيل عليها التراب ، والكشف من جديد عن أسرارها لتعود جميعا في اتساق ومحبة فتبعث روح الهند مفعمة متألقة بفكر جديد .

وهذه الدعوة الثقافية التي دعا إليها غاندي العودة إلى اكتشاف أنفسنا - هي في ذاتها جوهر أية دعوة فنية صادقة تنبع من هذا الشرق لأن الفنان حين يفقد روح الصدق وحين يهوى أسير الدعوات الجارفة فلا خلاص له إلا في اكتشاف ماضيه والعودة إلى أعماق ذاته ليحدد للحاضر مجراه . ولا يستطيع الشرق أن يقول كلمة أخرى في الفن أو يحقق إضافة ما لم يستند إلى أعمدة حكيمته الراسخة .

وهذا هو ما ندعونا إلى أن نستجلب وجه الهند من ملامح فنونها في ظل روح المهاتما ومعنى رسالته .

في تلك الأرض العتيقة ، على ذرى حضارتها وبين وديانها انبثق الفن الهندي من نبعين : نبع الفلسفة ونبع الديانة ، وكان أداة لتصوير جوهر الحق فيهما . وكما نمت البوذية ووجدت في الأدغال وسهول الانهيار مسرحا لتأملاتها كذلك نما الفن بصحبتها ومن أجل خدمتها . هو مثل الفن المصري وفنون الشرق الكبرى فن نشأ لخدمة العقيدة الدينية والفلسفة . شكلته مطالب المعبد وفقا لطقوس الديانات وهذه الاحساس بالقدس في الإنسان وفي الطبيعة إلى التطلع لأدراك أسرار الذات العليا والروح القدس في أعماق الكائنات .

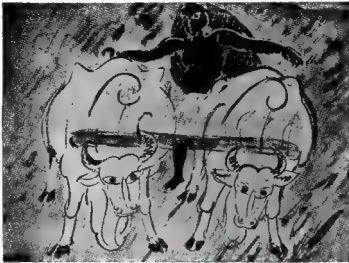
وعقيدة الهندي إيمان بأن الإنسان يجب أن يحقق توازنا بين الحقيقة والظواهر ، بين المطلق والمحدود . وهذه العقيدة تمثلت في الفنون شكلت قوانينه - كان الكاهن ، وهو أصلا رجل فن ،



واس - وايثمونات طاغور



واللهة عتيقة - عتيق



التنين - كولكاني

نمت التماثيل كالشمار ، وعلى جدرانها تألق
التصوير .

وعجدة خيبة شمس مصر ، وانطفأ وهج
الاغريق ، تألفت الهند في القرن الثالث قبل
الميلاد بفنونها وارثت معابدها في أرضها ، غير
ان فن بوذا تألق منذ القرن الثاني الميلاد ، وتميز
بطرازه الخاص حتى دخل عصره الذهبي الذي
امتد حتى القرن السادس ، وتشمل في مقاييسه
التي كانت كمقاييس القانون الذهبي عند
الاغريق ، وان اختلفت عنها في ان الثانية كانت
جمالية دنيوية في حين كانت الاخرى تسمى الى
تاكيد المحتوى الروحي في العمل الفني والتركيز
على مواطن اشباعه من التمثال . كانت قوانين
لها سحر الدين وهمس أسرارها . ولم يصور
الهنود آلهتهم على غرار البشر كما فعل الاغريق
وانما هم تصوروهم آلهتهم فوق البشر يشلون فكرة
خالدة مجردة .

وكان الفنان يخضع نفسه لضروب من التجرد
والتدرب على تنمية الروح . ووجد في اليوجا
كرياضة للنفس وعبادة من التأمل سلماً للارتقاء
بإبداعه الفني الى مشارف الروح وتجسيد الاشكال

يضع هذه القوانين لصناع الفنون الذين يصلون
جميعاً لخدمة المعبد بدافع من العقيدة والايان ،
ويبدعون فنونهم في ظله عن حب ، وتطلع الى
بركة السماء .

ولم تعرف الهند معنى الفن من أجل الفن ،
بل ليس في اللغة السانسكرتية معادل لكلمة فن
المستخدمة في الغرب ، فثمة امتزاج بين الدين
والجمال غريب على العقلية الغربية التحليلية
ولكن العقل الشرقي يدركه . كذلك لم يكن هناك
ثمة فارق بين الفن الجميل والفن الزخرفي ،
فكلها سعى الى جمال الحياة المقدسة . والفنان
الهندي يقابل الحرفي الفني في أوروبا ولكنه
يختلف عنه في أشياء فهو يمارس فنونا مختلفة
في وقت واحد فقد يكون المصاير نحاسا وطارق
نحاس ، كما قد يجتمع فيه صفة واضع اللحظة
والمنفذ معا ، وهو يعمل عن اعتقاد بأنه رسول
فكرة يرثها من جنسه بسر التناسخ ، ويحفظها
ليتلقها أبنائه فيبقى خط الاستمرار في الفن
متصلا وفقا لتقاليد وأصول مرعية .

وكان المعبد في الهند كما كان في مصر محتوي
الفنون ، على أعمدته عاش النحت وفي واجهاته



لدراج الأرض - ماجو

مقمتة بحر كوني يؤكد ذلك الحس الهندسي
النابع من وسادة الشرق ، ومن تجارب حكمته .
عاشت روح الهند في معابدها وفي تماثيلها
وفي لوحاتها الجدارية من أجاتتا وفي فلون
الهمالايا . وظل هذا الخط الفني ممتدا منذ فن
الكهوف حتى انحدار مدارس همالايا متالفا
بمعقبة الروح الهندى .

وكانت الطبيعة أيضا عنصرًا هامًا في تشكيل
ملامح هذا الفن . طبيعة متفردة في سخائها وفي
ضراوتها مما . تهب الحياة بقدر ما يترصد فيها
الموت . منها تخرج ثمار وأشجار وأزهار بينما
يظل الموت في أدغالها من أفواه الشمس وانياب
النمور . جبال عملاقة وأنهار عجيبة في
انفاسها ، وتنوع في هذه الأرض التي يلفها
غموض الأسرار .

من هنا كان للطبيعة قداسها عند الهنود .
كل شيء إلهي مقدس كالروح ، ولكنها آلهة تمشي
وتتوالد وتموت بينما يبقى شيء لا يفنى هو الإيمان
العميق .



العروس المظلة - امريا شرجيل



من عصر اقيام - وابتهادات طافور

والنسابت الحضارة الاسلامية بين هذه الوهاد، غير أن المعبودية الوطنية شكلتها بمزاجها ففمرت واجبات المساجد بزخرفة مفرطة نابضة بالحياة ، وتتلاقى قبيها الحسن النباتي والحسن الحيواني والحسن الانساني في موكب من ازهار اللوتس وأعواد الكتان ووجوه الكائنات •

وتميز التصوير الهندي الاسلامي بمشخصات لا تخطئها وان جمعت بين المتناسع الايرانية والهندية . وكان عصر جهانجير عصر ازدهار للتصوير كما بلغ هذا الفن قمته في عصر شاه جهان ، ثم جاءت مدرسة راجبوت في اواخر القرن السادس عشر أو اوائل القرن السابع عشر فاكملت تقاليد المدارس الهندية الوطنية وأساليها •

وتميزت المنسوجات الهندية الاسلامية عن منسوجات مصر في هذا العهد بذلك الوش المفرط في زخرفته وتنوع ألوانه والاسراف في استخدام الذهب كما تفردت أبسطة الهند بخصائصها اذ جمعت الرسوم الطبيعية وصور الانسان والازهار والأشجار في وحدة تميزت بحرية التركيب وبريق الألوان •

كما كان للطبيعة قدسيها كان لها أيضا ايقاعها في الفن الهندي • فهو فن يتلاقى فيه حشد هذه العناصر الطبيعية • تفرض حضورها على واجهات المعابد مع حشود الحيوان والانسان والأشجار والنبات ، بينما يعطي امتداد الوادي في مصر واتصاله بالصحراء وصفو السماء رؤية شاملة تدرك الكل في نظرة ، وبينما تفرض الطبيعة الاغريقية وضوحها على الفلسفة والفنون فان طبيعة الهند المركبة من الوهاد والانهار والأدغال والسهول نأى بها عن مسطحات المعابد المجردة التي تميزت بها معابد مصر ، وعن الاعمدة الصريحة التي تحمل معابد الاغريق ، وساقها الى اقامة هذه المعابد العملاقة هذه الغابات من الحجارة التي تحاول أن تحاكي ارتفاع الهضاب وضخامة الأشجار ، وساقها أيضا الى هذا الافراط في سرد التفاصيل ، فهي الطريق الى ادراك الكل كمنسارب الطبيعة الهندية التي لا تدرك في رؤية واحدة وإنما هي تنتقل بالرائي بين مساحها وحزباتها حتى يستطيع استيعاب الكل الشامل •



القدر - أزييت كومار هالدار



كانوا لم يربوا
الطول التحجرة

ابندوانات تاغور الذي سمي أب الفن الحديث .
أهميته تتمثل في محاولة تحويل الفن من التقاليد
الغربية إلى جيل أسلوبي متأثرا بالتكنيك الغربي
مع سمات يابانية وكانت الواقعية الرومانسية
من ملامح فنه وقاثر الفن الهندي الحديث بالحركة
التكيفية في أوروبا كما تأثر بجداريات أجانا
وظهر من مدرسة البنغال عهد جديدة أمثال
ناندالال بوز وشاندورا دبي .

غير أن عودة مدرسة البنغال إلى التراث لم تلبث
أن اتسمت بطابع التقليد والافتعال فتحوّل
الحركة الإصلاحية إلى حركة سلفية ووقع فساد
بين التصوير والحياة .

وكان لا بد من صاحب رؤية متحررة من
قيود الموصفات ليعيد للفن تألقه وتحقق ذلك على
يد الشاعر العظيم رابندرانات تاغور فاعماله
لا تتصل بحقة أو طراز معين من طرز الفن
الهندي ولكنها ايقاع خيال منطلق يحاول في
التصوير أن يقدم معادلا تشكيبيا لشعره .

وظهر في عمارة الهند الإسلامية الطابع القومي
الذي شكل هياكل هندستها ونوعية زخارفها .

أما العصر الحديث فله مجرى آخر .
الهند القديمة وصحرت تقاليد البوذية في الفن ،
وخبا ومع الهند الإسلامية ، وركز الاستعمار
أعلامه كما ركزها في مصر . غير أن عودة مصر
إلى لغة التشكيل جاءت متأثرة بالتيار الفرنسي
والتيار الإيطالي الأكاديمي بينما هبت ربيع أوروبا
على الهند من خلال الفنانين الانجليز الذين بدأوا
يوظفون عليها . وكان رافي فارما بداية
الفنانين الهنود الجدد ، هؤلاء الذين تذرعوا
بوسائل الغرب في التعبير الفني خلال النصف
الأول من القرن التاسع عشر ، ثم جاءت بعد ذلك
حركة هائل التي قلم الهند من انجلترا لإدارة
الفنون ومعها بدأ كشف جديد للفن الهندي القديم
وعناية بعرض آثاره في المتاحف ولكن هذا
الكشف كان بنظرة المقاييس الأوروبية .

غير أن البداية الحقيقية للتصوير الهندي
المعاصر جاءت من مدرسة البنغال وزعيمها

لينهلوا من الادب والتصوير والموسيقى ويحاولون تحقيق وئام بين الماضي والحاضر بين ميراثهم الشرقي وتأثير الغرب عليهم .. نلمس ذلك في تصوير رامبرانت شاكراترتي وفي منحوتات ولوحات رامينكار تلميذ المذهب التكميبي وفي لوحات الفنانة واني شاندا النابضة بالصدق والصفاء والحياة .

ووقعت بوميباي تحت تأثير الفن البريطاني الهابط بينما تشكلت جماعة الفنانين التقدميين الذين أرادوا أن ينظفوا سيطرة الاسلوب الغربي وأن يستنبطوا تعبيراً شخصياً محملاً بروح العصر والبيئة ولكن سحر جوجان وماتيس ورود ويكاسو كان يشدهم الى آفاقهم .. بينما ظهرت في كالكتوتا مجموعة أخرى تأثرت بأعمال فان جوخ وديجا وجوجان مع استبقاء الفن الكلاسيكي الهندي كاساس ودعمته في التعبير .

عامراً بوجه الانسان وخيالات الادغال والبساتين وفطرة تذكرنا - على نحو مديعالم هنرى روسو -

غير أن أهم علامات التصوير الهندي المعاصر بعده تمثلت في الفنانة أرميتا شير جيل التي لم تلبث بعد تأثرها في باريس بفن جوجان وموديليانى ان اتجهت الى التثقيب في متابع الهند فكانت أسلوبها الخاص من ايقاع فن اجانتا وكلاسيكية فن جويتا وخطوط المنمنمات - الصافية في كائجرا . ان تجمعاتها تصور الهند مفعمة بالحياة مشحونة بالشحن ولقد سعت الى التعبير عن الصفاء الخالص للأشكال وحاولت أن تزواج بين البساطة والقوة في لوحاتها الأخيرة التي جاءت محملة بوعود اقتطعها موتها الباكر .

تحت تأثير رايندرانت تاغور أيضاً ظهرت بادرة مسحوة للفن الهندي في سانتينيكتان حيث تجمع الشباب تحت سحر الشاعر الفنان

ARCHIVE



عيد - كاهان دوتا



تزيين العروس - امريتا شرجيل

التشكيل التي تخطت حدودها الإقليمية ، ولكن أكثرهم توفيقاً هو من استطاع من خلال هذه اللغة العالمية أن يحفظ سحر لهجته القومية الخاصة .

وذلك هو الأمل الطموح الذي تحاول أن تبثه بلاد الحضارات العريقة وفيه تتمثل حقيقة رسالتها ، رسالة ابداع فن انساني جديد يستخدم الصبغ العالمية ولكنه يحفظ طابع الشخصية القومية فيراء العالم وكأنه يرى مزاج عبقرية جديدة مفعمة متألقة .

وفي مدراس تجسدت المحاولات في فن النحت ومحاولة تحريره من اللغة الادبية وتحويله نحو لغة الشكل الذي ظل حافطاً لصيغته الانسانية وان جمع مقومات التعبير النحتي .

وحققت الهند تجريدها الخاص الذي يحمل سماتها على يد موهان سامانت الفنان الهندي المعاصر الذي لقيت لوحاته تقديراً عالمياً في أمريكا حيث يعيش .

واخذت اجيال جديدة باللغة العالمية في

ملايح من الفن الهندي



اسكتس برنشة الفنان تويولسكي - ١٩٤٤



نوپوسکی - ۱۹۹۴





راحة - للفنان الهندي
أوريتا - سيرجيل



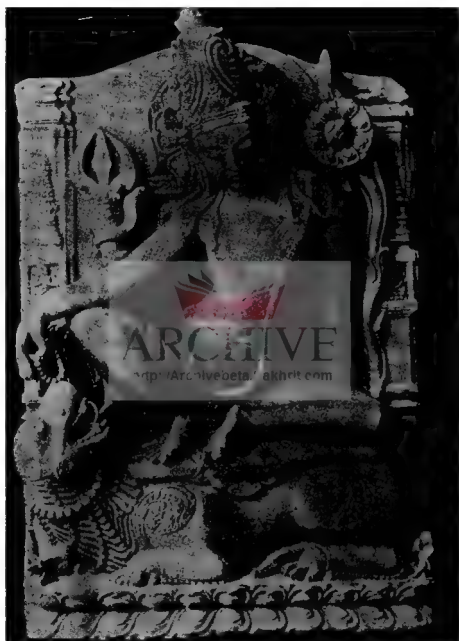
سوق القرية
للفنان الهندي س. س.



امهات
للغسان
تساجنال
چاداف

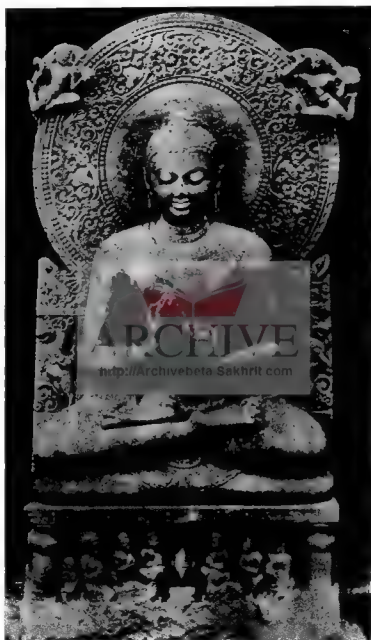


منظر من
كشمير
للغسان راجا





بوذا - تمثال الإله
والقبا وظله زهرة
اللويس
- القرن الخامس



غاندى فى سطور

● **موهان داس كرمشاند غاندى** (المجاهد غاندى)
 ٢ أكتوبر ١٨٦٩ - ٣٠ يناير سنة ١٩٤٨
 والده هو كرمشاند غاندى
 أمه هي بوتالى با
 زوجه هي كاستور باي
 ١٠ يونيو ١٨٩١ أنهى غاندى دراسة الحقوق
 إبريل ١٨٩٣ سافر الى جنوب أفريقيا
 للعمل .
 يناير ١٩٠٨ سجن غاندى شهرين لدعوته
 لتحدى «القانون الأسود سنة ١٩٠٧» الذى كان
 يلزم جميع الهنود فى الترانسفال بتسجيل
 أسمائهم وبصماتهم .
 يناير ١٩١٥ عاد الى الهند وترك العمل
 نهائيا فى جنوب أفريقيا ولقد اكتملت فى ذهنه
 فكرته عن الساتياجراها .
 مايو ١٩١٥ استقر به المقام على شاطئ نهر
 سابارماتى عند مشارف مدينة أحمد آباد وأسس
 لنفسه مختل سمي «أشرم الساتياجراها»
 فبراير ١٩١٦ ألقى غاندى أول خطاب عام
 داخل الهند بمناسبة افتتاح جامعة باتراس
 لهندوسية .
 ١٩١٩ دخل غاندى الحياة السياسية بشكل
 إيجابى عندما تصفى ذلك العام لثلاثين راول
 الذى يسلب الهنود حرياتهم المدنية .
 ١٩٢٤ صام ٢١ يوما فى بيت محمد علي فى
 دلهى دعوة الى الوحدة بين الهندوس والمسلمين .
 نهاية عام ١٩٢٩ وحد بين الجماعات
 المختلفة المتصارعة فى الهند . وفى اليوم الاخير
 من ذلك العام تقدم بشروع قرار يعلن أن حلف
 البلاد هو الاستقلال .
 ٣٦ يناير ١٩٣٠ - وهو اليوم الذى يحتفل
 به الهند باعتباره عيد الجمهورية الهندية - وضع
 غاندى صيغة عهد بالعمل على الاستقلال .
 ١٢ مارس ١٩٣٠ خرج غاندى على رأس
 مسيرة من ثمانية وسبعين من أتباعه استمرت
 أربعة وعشرين يوما قطعا فيها ٢٤١ ميلا بقصد
 خرق القانون الذى حرم على الهندى الفقير أن يمد
 ملح به نفسه ، وسيمت «مسيرة داندى»
 ٤ مايو ١٩٣٠ اعتقل غاندى نفسه وتبعه
 فى ذلك مائة ألف رجل وامرأة مما سبب ارتياكا
 لأجهزة الحكومة البريطانية .
 ٣٦ يناير ١٩٣١ أخرج عن غاندى بعد أن
 طالب رمزى ماركسوالد بأن يكون المؤتمر الوطنى
 الذى يتزعمه غاندى ممثلا فى مؤتمر المائدة
 المستديرة القبل .

● **١٩٣١ مارس** تم توقيع معاهدة غاندى-
 ايروين
 ٢٩ أغسطس ١٩٣١ سافر غاندى ، الممثل
 الوحيد للمؤتمر الوطنى فى المؤتمر الثانى للمائدة
 المستديرة . وهر فى هذه الرحلة بصعدن
 وبورسميد .
 ٢٨ ديسمبر ١٩٣١ عاد الى بومباي وتقبض
 عليه وأودع سجن برفادا دون محاكمة
 ١٩٣٣ صام فى سجن برفادا احتجاجا على
 رفض الحكومة السماح له بالقيام بحملة ضد
 نظام « النبد» الاجتماعى على صفحات مجلة
 « هاريجان »
 ١٩٣٦ الصوم المشثوم الذى بداه فى
 راجكوت .
 ١٩٣٩ تنوب الحرب العالمية الثانية اثنى
 جرفت غاندى الى حلبة الأحداث السياسية مرة
 أخرى .
 ٧ أغسطس ١٩٤٢ الاجتماع التاريخى الذى
 عقدته لجنة المؤتمر الوطنى لجميع طوائف الهند
 وفيه أطلق غاندى صيحته الشهيرة «اتركوا الهند»
 التى أصبحت شعارا للهند بعد ذلك .
 ٩ أغسطس ١٩٤٢ قبض عليه وعلى عدد
 كبير من زعماء المؤتمر .
 ديسمبر ١٩٤٣ مرضت زوجته وتوفيت فى
 فبراير من العام التالى
 ٦ مايو ١٩٤٤ أخرج عنه خوفا من موته
 داخل السجن بعد أن وصف التقرير الطبي فى
 ٣ مايو ٤٤ حالته الصحية بأنها «تدعو للقلق» .
 ٧ نوفمبر ١٩٤٦ - ٢ مارس ١٩٤٧ قضى
 غاندى هذه الفترة متقللا بين القرى عارى القدمين،
 حاملا عليه سبع وسبعين سنة من العمر يشق
 المستنقعات ويصل الليل بالنهار ، يدعو الى المحبة
 والتسجاعة والتسامح والحكمة .
 ١٥ أغسطس ١٩٤٧ استدعى غاندى الى
 دلهى ، وفى ذلك اليوم تم الاتفاق على تقسيم
 الهند الذى أصبحت بعده دولة حرة مستقلة .
 ٣١ أغسطس ١٩٤٧ تجددت الاضطرابات
 بين الهندوس والمسلمين وأعلن غاندى صومه وأنه
 ولن يعمل عن صومه حتى يتوب الناس فى كلكتا
 الى رشدهم .
 ١٣ يناير ١٩٤٨ أعلن صومه من جديد الى
 أن ينتهى التوتر الطائفى تماما .
 ١٨ يناير ١٩٤٨ جاءت وفود الى « بيت
 بولا » وقلعوا الى غاندى فى سريره تمهدا مكتوبا
 بأن ماحدث من اضطرابات لن يتكرر .
 ٣٠ يناير ١٩٤٨ صرع غاندى .

● **١٩٣١ مارس** تم توقيع معاهدة غاندى-
 ايروين
 ٢٩ أغسطس ١٩٣١ سافر غاندى ، الممثل
 الوحيد للمؤتمر الوطنى فى المؤتمر الثانى للمائدة
 المستديرة . وهر فى هذه الرحلة بصعدن
 وبورسميد .
 ٢٨ ديسمبر ١٩٣١ عاد الى بومباي وتقبض
 عليه وأودع سجن برفادا دون محاكمة
 ١٩٣٣ صام فى سجن برفادا احتجاجا على
 رفض الحكومة السماح له بالقيام بحملة ضد
 نظام « النبد» الاجتماعى على صفحات مجلة
 « هاريجان »
 ١٩٣٦ الصوم المشثوم الذى بداه فى
 راجكوت .
 ١٩٣٩ تنوب الحرب العالمية الثانية اثنى
 جرفت غاندى الى حلبة الأحداث السياسية مرة
 أخرى .
 ٧ أغسطس ١٩٤٢ الاجتماع التاريخى الذى
 عقدته لجنة المؤتمر الوطنى لجميع طوائف الهند
 وفيه أطلق غاندى صيحته الشهيرة «اتركوا الهند»
 التى أصبحت شعارا للهند بعد ذلك .
 ٩ أغسطس ١٩٤٢ قبض عليه وعلى عدد
 كبير من زعماء المؤتمر .
 ديسمبر ١٩٤٣ مرضت زوجته وتوفيت فى
 فبراير من العام التالى
 ٦ مايو ١٩٤٤ أخرج عنه خوفا من موته
 داخل السجن بعد أن وصف التقرير الطبي فى
 ٣ مايو ٤٤ حالته الصحية بأنها «تدعو للقلق» .
 ٧ نوفمبر ١٩٤٦ - ٢ مارس ١٩٤٧ قضى
 غاندى هذه الفترة متقللا بين القرى عارى القدمين،
 حاملا عليه سبع وسبعين سنة من العمر يشق
 المستنقعات ويصل الليل بالنهار ، يدعو الى المحبة
 والتسجاعة والتسامح والحكمة .
 ١٥ أغسطس ١٩٤٧ استدعى غاندى الى
 دلهى ، وفى ذلك اليوم تم الاتفاق على تقسيم
 الهند الذى أصبحت بعده دولة حرة مستقلة .
 ٣١ أغسطس ١٩٤٧ تجددت الاضطرابات
 بين الهندوس والمسلمين وأعلن غاندى صومه وأنه
 ولن يعمل عن صومه حتى يتوب الناس فى كلكتا
 الى رشدهم .
 ١٣ يناير ١٩٤٨ أعلن صومه من جديد الى
 أن ينتهى التوتر الطائفى تماما .
 ١٨ يناير ١٩٤٨ جاءت وفود الى « بيت
 بولا » وقلعوا الى غاندى فى سريره تمهدا مكتوبا
 بأن ماحدث من اضطرابات لن يتكرر .
 ٣٠ يناير ١٩٤٨ صرع غاندى .

غاندى قائمة ببليوجرافية

أبوابات

العدوان والعنف ، التجارب الفريدة للثقل عليهما .
القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٧ .
٩١ ص .

أبو النصر أحمد الحسيني

فلسفة غاندى الاقتصادية . القاهرة ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٢ . ١٥ ص ٢٢ رسم .
رولان ، رومان

مهاياغاندى ، تأليف رومان رولان ، ترجمة عمر
فاخوري ، بيروت ، مطبعة طيارة ، ١٩٢٤ .

رولان ، رومان

مهاياغاندى ، تأليف رومان رولان ، ترجمة عمر
فاخوري ، بيروت ، مطبعة طيارة ، ١٩٢٤ .
١٥٧ ص ٢٢ رسم .

زكية حسين

غاندى زعيم الحركة الوطنية الهندية . بيروت ،
ميد الجديد عبد الكريم الهندى ، ١٩٢٢ .

٢٩ ص .

سلامة موسى

غاندى والحركة الهندية ط ١ ج ١ - ٣ - القاهرة ،
مطبعة المجلة الجديدة (١٩٢٤) ، ط ٢ / ٣ . القاهرة ، سلامة
موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢ .
١٢٧ ص .

السيد أبو النصر أحمد الحسيني

فلسفة غاندى الاقتصادية . القاهرة ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٢ .
١٥ ص .

إعداد طبعه بالقاهرة عيسى الباي الطيبي ١٩٦٦ في
٢٧ ص ،

شبان ، فنسنت

المهاياغاندى . تأليف فنسنت شبان ، ترجمة محمد
ميد الهادى بيروت ، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر ،
١٩٦٤ .
٣٥٨ ص .

طه السيد (مترجم)

حياة غاندى ، القاهرة ، دار الفكر الحديث ، ١٩٤٨
٩٦ ص ٢٠ سم .

المقاد : عباس محمود العقاد

روح عظيم - المهاياغاندى . القاهرة ، شركة لن
الطباعة ، ١٩٤٨ . ٢٠٠ ص ٢٠ سم .
غاندى

التربية الاساسية . تأليف المهاياغاندى ، ترجمة
محمد الشريفي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .
١٤٨ ص . ٢٢ سم (دراسات في التربية) .

غاندى

حسانم وغلامسار . تأليف المهاياغاندى ، ترجمة
تحت إشراف وشبكة النشر ، تقديم لانوا دلفارو ، بيروت ،
الكتب النضاري للشباب والنويز ، ١٩٥٩ .
١٥٤ ص . ٢٠ سم .

غاندى

في سبيل الحق أو قصة حياتي ، تأليف المهاياغاندى
ترجمة محمد ساسي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٨ .
٢٦٤ ص .

غاندى

قصة الائتلاف في جنوب افريقيا . تأليف المهايا
غاندى ، ترجمة منير الطيبي . بيروت ، دار العلم للملايين ،
١٩٦٠ .

٥٢ ص ٢٤ سم .

غاندى

قصة تجاربي مع الحقيقة ، سيرة المهاياغاندى ،
تأليف المهاياغاندى ، ترجمة منير الطيبي . بيروت ، دار
العلم للملايين ، ١٩٥٨ .
٥٨٤ ص ٢٤ سم .

غاندى

مقدمة كتاب الصحة . تأليف المهاياغاندى ، ترجمة
عبد الرزاق الميج ابادي . القاهرة ، مطبعة المنار ، ١٩٣٦
١ - ج ١ ، ٣ ص ٢٠ سم .

فاندى

مهاتما فاندى ، سيرته كما كتبها بقلمه تأليف مهاتما
فاندى ، ترجمة أسمايل. مطهر ، القاهرة ، عيسى البابى
الحلبى ، ١٩٣٤ .
٢٨٦ ص ، ٢٠ سم

فاندى

صلىا ملهى ، بيروت ، المكتب التجارى للطباعة
والتوزيع ، ١٩٥٩ ، ٣٣٣ ص ، ٢٤ سم .

فاندى

المهاتما فاندى الثائر ، حياته فى رسائل ، إصدار
مطبعة أبو غاضل - القاهرة ١٩٦٨ .

فتحي رسوان

منظمة الشرق ، القاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد،
١٥٥ ص (مختارات الإذاعة)

فتحي رسوان

فاندى ، حياته ، جهاده ، تاليفه . القاهرة ، -
٧٧ ص .

فتحي رسوان

المهاتما فاندى ، حياته وجهاده ، القاهرة ، مطبعة
الحديثة ، ١٩٣٤ .
٣٠٤ ص ، ٢٣ سم .

فيشر ، لويس

فاندى الثائر القديس ، تأليف لويس فيشر ، ترجمة
صوفى عبد الله - القاهرة ، دار الهلال ، ١٩٥٢ .
٢٢٢ ص .

فيشر ، لويس

مع فاندى فى صومته القاهرة - أخبار اليوم ١٩٦٦ -
العدد ١ من شخصيات غرت مجرى التاريخ .

فندى قلمجى

فاندى أبو الهند . بيروت ، دار العلم للملايين ،
١٩٤٨ - ١٧٨ ص ، بيروت ، مطبعة الاكتشاف ، ١٩٤٨ .

١٧٨ ص ، ٢٠ سم ، ط٢/٢ . بيروت ، دار العلم للملايين ،
١٩٥٢ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٦ - ١٧٨ ص ،
٢٠ سم .

لويس ، شاردييم

فاندى . القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ،
د.ت .

٢١٥ ص -

لويس ، شاردييم

مهندس الروح الثائر . القاهرة ، الدار القومية
للطباعة والنشر ١١٥ ص (مأهوب وشخصيات)

محمد كالم

القصص الحزينة ، حياة فاندى . القاهرة ، مطبعة
الهرميق المديونية ، ١٩٤٨ .
١٥١ ص .

محمود محمود

أعلام من العصر الحديث . القاهرة ، الانجلو
الفرنسية . -
٥٤ ص ، ٧٤

محمود محمود

مهاتما فاندى . القاهرة ، الدار القومية للطباعة
والتنشر ، ١٩٦٢ .
٦٢ ص ، (مختارنا للطالب - ٥٩)

محمى الدين رفا

أبطال الوطنية . القاهرة ، مطبعة جريدة الصباح ،
١٩٢٣ .
٤٤ ص .

مكتب الهند للنشر والاستعلامات

فاندى ، حياته ، جهاده ، تاليفه . القاهرة . مطابع
شركة الإعلانات الشرقية . ٧٦ ص .

المهاتما فاندى وعالم واحد - تأليف وادى كريشنان
القاهرة - مكتب استعلامات الهند ١٩٣٠ - ١٩٣٤ .

- George S.K., *Gandhi's Challenge to Christianity*, London, 1939.
- Hart, Hélène, *Gandhi, La Jeune Inde*, trad. du Héliène Hart, introd. Roman Roland, Paris, Librairie Stock Delamain, Bowebau, 1924, 381 p.
- Heath, Carl, *Gandhi*, London, Allen and Unwin, 1948, 42 p.
- Holmes, J.H., *My Gandhi*, London, Allen and Unwin, 1954, 186 p.
- Jack, Homer, A. ed., *The Gandhi Reader*, A source book of his life and writings, London, Dennis Dobson, 1958, 532 p.
- Jones, Marc Edmund, *Gandhi Lives*, Washington, D. Mc Kay, 1948, 184 p.
- Jones, E.S., *Mahatma Gandhi, an interpretation*, London, Hodder, 1948, 208 p.
- Kalvi, Humayun, *The Gandhian Way*, New Delhi, UNESCO, 1953, 23 p.
- Krishnalal, Shridharani, *The Mahatma and the World*, New York, 1946.
- Morter, *Women Behind Gandhi*, 1953.
- Muxumdar, Haridas T., *Mahatma Gandhi, Peaceful Revolutionary*, London, Charles Scribner's Sons, 1952, XI, 127 p.
- Nag, Kaildas, *Tolstoy and Gandhi*, foreword by M.S. Aney, intro. by K.N. Katju, Patna, Pustak Bhandar, 1950, 136 p.
- Nanda, Bal Ram, *Mahatma Gandhi, a biography*, Boston, Beacon Press, 1953, 542 p.
- Nanda, B.R., *Mahatma Gandhi, a biography*, London, Unwin Book, 1965, 272 p.
- Polar, E.S.L. and others, *Mahatma Gandhi*, London, Adhams, 1948, 320 p.
- Prasad, Rajendra, *At the Feet of Mahatma Gandhi*, Bombay, Hind Kitabs, Ltd., 1955, 350 p.
- Prasad, Rajendra, *At the Feet of Mahatma Gandhi*, N.Y., Asia Pub House, 1961, 338 p.
- Radhakrishnan, S. ed., *Contemporary Indian Philosophy*, London, Allen and Unwin, 1952, 648 p.
- Radhakrishnan, S., *Mahatma Gandhi*, London, Allen, 1949, 557 p.
- Rajendra, *Mahatma Gandhi*, 1949.
- Reminiscences of Gandhi, by fortyeight contributors, edit. by Chandrashankir Shukla, Bombay, Vora, 1951.
- Rolland, R., *Mahatma Gandhi*, 1926.
- Rolland, R., *Inde Journal*, 1951.
- Samios, E., *La Sainte Vie de Mahatma Gandhi*, Gap, Ophrys, 1947, 212 p.
- Sheean, Vincent, *Lead, Kindly Light*, N.Y., Random House, 1949, 374 p.
- Sharma, Jagdish Saran, *Mahatma Gandhi, 'a descriptive bibliography*, foreword by U.N. Ohebar, Delhi, S. Chand, 1955, XXXI, 563 p.
- Tendel, *Life of Gandhi*, 1953.
- Tendulhar, D.G., *Mahatma, Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, India, K. Jhaveri and Rend, 1951, 8 vols.
- Tennyson, Hallam., *Gandhi, Saint on the March, The Story of Vinoba*, London, Gallance, 1955.
- Walker, R., *Sword of Gold, A Life of Mahatma Gandhi*, London, Allen, 1945.

- Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Ahmedabad, Ministry of Information, 1962, vols. VII, VIII, IX.
- Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Delhi, The Publications Division, 1962, vol. VIII, X, 603 p.
- Gandhi, Mahatma, *La Jeune Inde*, Paris, Lib. Stock, 1924.
- Gandhi, Mahatma, *Contemporary Indian Philosophy* by M.K. Gandhi and others, ed. by S. Radhakrishnan and J.M. Muirhead, London, Allen, 1952, 648 p.
- Gandhi, Mahatma, *Contemporary Indian Philosophy*, edited by S. Radhakrishnan and J. H. Muirhead, London, Allen, Unwin, 1936, 648 p.
- Gandhi, Mahatma, *Economic and Industrial Life and Relations*, Ahmedabad, 1937, 2 vols.
- Gandhi, Mohandas Karamchand 1869-1948, *The Essential Gandhi*, an anthology, ed. by Louis Fischer, N.Y., Random House, 1962, 369 p.
- Gandhi, M.K., *Ethics of Fasting*, Lahore, Indian Fr. Works, 1944, 123 p.
- Gandhi, M., *The Gandhi Reader*, A source book of his life and writings, ed. by Homer A. Jack, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1956, 532 p.
- Gandhi's Congress Party, *Facts for Every Party*, London, Great Britain, 1943, 31 p.
- Gandhi, Mahatma, *Gandhi's Letters to a Disciple*, London, Victor Gollancz Ltd., 1951, 231 p.
- Gandhi, M.K., *I ask Every Briton*, London, Barnes and Scarsbrook, 1943, 79 p.
- Gandhi, *La Jeune Inde*, traduction de Hélène Hart, Paris, 1948, XXII, 382 p.
- Gandhi, M., *La Jeune Inde*, traduction de Hélène Hart, introduction par Romain Rolland, Paris, Delamain et Boutelleau, 1951, XXXI, 381 p.
- Gandhi, Mahatma, *Lettres à l'Ashram*, 4th ed., Paris, Albin Michel, 1937, 110 p.
- Gandhi, M., *Mahatma Gandhi*, ed. by C.F. Andrews, London, George Allen, 1932, 350 p.
- Gandhi, M., *Non-Violent Resistance Satyagraha*, N.Y., Schocken Books, 1961, 1951, XI/V, 404 p.
- Gandhi, M.K., *Sarvodaya, the welfare of all*, ed. by Bharatan Kumarappa, Ahmedabad, Navajivan Pub. House, 1954, 200 p.
- Gandhi, M., *Satyagraha in South Africa*, trad. from the Gujarati by Volki, Govindji Desai, Ahmedabad, Navajivan Pub. House, 1950, 351 p.
- Gandhi, M., *Satyagraha, Non-Violent Resistance*, Ahmedabad, Navajivan, 1951, 406 p.
- Gandhi, M., *Selections from Gandhi*, by Nirmal Kumar Bose, Ahmedabad, Navajivan Pub. House, 1948, XXIII, 311 p.
- Gandhi, M., *Songs from Prison*, 1934.
- Gandhi, M., *To the Students*, Karachi, Hingorani, 1945, 343 p.
- Gandhi, M., *To the Women*, Karachi, Hingorani, 1946, vol. 2, XV, 247 p.
- Gandhi, M., *Vie de M.K. Gandhi*, écrite par lui-même, Paris, 1931, 411 p.
- Gandhi, M., *Your India, 1924-1926*, by Mahatma Gandhi, N.Y., The Viking Press, 1927, 984 p.
- Garwal, Shriman Narayan, *The Gandhian Plan of Economic Development for India*, Bombay, Padma Publications, 1944, 115 p.
- Garwal, Shriman Narayan, *Gandhian Constitution*, India, Ahmedabad, Kitabistan, 1946, 135 p.

GANDHI

Bibliographical List

- Andrews, C.F. (ed.), *Mahatma Gandhi at work ; his own story continued*, London, George Allen and Unwin, 1931, 407 p.
- Andrews, Charles E., *Mahatma Gandhi's ideas*, including selections from his writings by C.F. Andrews, London, G. Allen and Unwin Ltd., 1929, 382 p.
- Bartan, *Tragedy of Gandhi*, 1929.
- Bary, Theodore de Comp., *Tagore and Gandhi*, Chapter XXVI from the book intiteld : *Sources of Indian tradition*, N.Y., Columbia Univ. ress, 1958, pp. 782-826
- Base R.N., *Gandhian technique and tradition in industrial relations*, Research Division of all India Institute of Social Welfare, 1956, 220 p.
- Bondurant, Joan Valeie, *Conquest of Violence, the Gandhian philosophy of Conflict*, Princeton, N.J., Princeton Univ. Press, 1951, 269 p.
- Brown, D., *The White Umbrella, Indian political thought from Manu to Gandhi*, Berkeley, Univ of California Press, 1958, 204 p.
- Carl Heath, *Gandhi*, 3rd ed., London, and Unwin, 1948, 43 p.
- Catlin, George, *In the Path of Mahatma Gandhi*, London, Macdonald, 1948, XI, 332 p.
- Committee of Indian Congress-Men in Great Britain, *Gandhi Azad and Nehru Speak to India*, Longon.
- Crozier, Frank Percy, *A word to Gandhi, the lesson of Ireland*, Williams and Norgate, 1931, 144 p.
- D.G. Tendulkar, *Mahatma, life of Mohandus Karamch and Gandhi*, Bombay, 1951-54, 8 vols
- Drevet, C., *Pour connaître la densés de Gandhi*, Bordas, (Paris), 1954, 159 p.
- Expérience de vérité ou autobiographie, traduction de l'édition anglaise, par Georges Belmont, Paris, Presses Univ. de France, 1964, 679 p.
- Fischer, Louis, *Gandhi and Stalin, Two Signs at the World's Crossroads*, London, Victor Gollancz, 1948, 163 p.
- Fischer, Louis, *The Life of Mahatma Gandhi*, London, anathan Cape, 1951, 1952, 593 p.
- Fischer, Louis, *Vie du Mahatma Gandhi*, traduit de l'américain par Eugène Best aux, Paris, 1952, 512 p.
- Fulop, Miller, *Lenin and Gandhi*, 1930.
- Gandhi, M.K., *An Autobiography, The Story of my Experiment with Truth*, Ahmedabad, Dahanbhai Desai, 1948, VIII, 640 p.
- Gandhi, *An Autobiography, The Story of my Experiments with Truth*, Trans. from the Gurali by Mahaclew Desai, London, Phoenix Press, 1949, XIV, 420 p.
- Gandhi, M.K., *An Autobiography, or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmedabad, Navajivan, 1956, 528 p.
- Gandhi, M.K., *An Autobiography or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmed Abad-14 Navajivan Pub. House, 1959, 392 p.
- Gandhi, M.K., *Autobiography*, Bombay, Hinj Kitab, 1950, 253 p.
- Gandhi, *Azad and Nehru speak to India and the World*, London, 1942, 47 p.
- Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi, 1884-1893*, Delhi, The Publications Divisions, 1958-60, 3 vols.
- Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi, 1903-1905*, Delhi, The Publications Division, 1960, vol. IV, 520 p.
- Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, India, Ministry of Information and Broadcasting, 1958-62, 7 vols.

ادوار الخراط

يتحدث عن تجربته القصصية

يمثل ادوار الخراط في القصة المصرية المعاصرة انجازا متميزا ، تتردد أصداؤه الآن في كثير من المقامرات الجديدة لقصص الشبان ، التي تغطي كل الحدود .

ذلك ان مجموعته القصصية «حيطان عالية» ، التي صدرت في القاهرة سنة ١٩٥٩ ، كانت بمثابة انقاع جديد في الحركة الادبية ، القتم به الكتاب اصلاص المصالم الداخلي للشخصيات ، خلف حيطانها العالية ، وصاغ في بناء معكم ولغة شعرية حارة ، رؤية خاصة للآسان ، في اشواقه وعذاباته وخطباته ، انتزع ابطالها من القننا المطر في الاسكتندرية والصعيد حيث انصهرت روح الكتاب ل اجوائها الجياشة بالحياة .

ولقد الار اسلوب الخراط ، وتركيزه على الحوار النفس ، اختلافا بين النقاد والكتاب ، تراوح بين الصمت والرفض والقبول ، الا ان الغالبية غف التزمت احتجت بتجربته الاصيلية ، وباتت لي صديقا الفني اوتياذا موفقا لافاق جديدة في ادبنا العربي ، تسليح بالقوية الاصيلية ، والثقافة العميقة ، واتساع التجربة .

ولادوار الخراط مساهمات طيبة في المراسمات الادبية ، ونقد الفنون التشكيلية ، والترجمة . وبعد ترجمته لرواية « الحرب والسلام » تنولستوى من الاعمال الهامة التي تمتاز بها الكتبة العربية .

ولاشك ان اطلاع الخراط على الاداب العالية في الشرق والغرب ، وعلى روائا العربي القديم ، وانتمازه البكر بقضايا الشعب والمصر والحياة ، منح اتاجه هذا الثراء الواضح ، في البنى والمضى ، وقوة التأثير ، والجمال .

ولي هذا اللقاء مع ادوار الخراط نتعرف على تجربته القصصية ، ونحلل جلوره الفكرية ، واسلوبه في التعبير ، ومسمون أعماله ، ووجهة نظره في الفن ، وعلاقة الفن بالواقع .. الى آخر هذه القضايا والاكتار .



التجربة القصصية بين الممكن والفل

— ماهى تجربتك القصصية ؟ كيف تكتب القصة ؟

وماذا يحدث عندما تكتب ؟ بعبارة أخرى ما هى « قصة » القصة عندك ؟

أجروى المدي

نبيل فنج

— أنت تعرف ، بداية ، اني كتبت كتاباً واحداً ، وهو مجموعة قصصى « حيطان عالية » التى عشرة قصة قصيرة كتبها في فترة تمتد — مع انقطاعات طويلة — بين ١٩٤٢ و ١٩٥٥ ونشرتها في سبتمبر ١٩٥٩ . ومنذ ١٩٥٩ حتى الآن نشرت ، على وجه التحديد ، أربع قصص قصيرة ، وإن كان في عرض أن أشر في أواخر هذا العام ، مجموعة قصصى الثلثية « ساعات الكبرياء » .

تجربتى القصصية الآن ، في الواقع ، تدخل في نطاق الممكن ، لا في نطاق الممكن ، أن أصبح هذا التعبير ، أو هي بصورة أخرى مثل جبل الجليد المشهور — لا يظهر منه على سطح المياه إلا جزء ضئيل ، وجرمه الضخم مائل بطويه اليم العميق . كنت أدري ماذا للصد بسؤالك بالصيف ، لكنى سأقول لك أن تجربتى القصصية هي تجربة حيالية ، أكثر منها تجربة ابتجاز وانتهاد ، هي عملية مستمرة ، معقدة بالطبع ، لكنها تيسر متدفق في الزمن لا يتوقف في المكان — في حيز الورق الأبيض — إلا مرات قليلة جداً ، كما رأيت . هي نوع من اللاتنازبا العاشية — نادراً ما تنقطع غالباً . أو على الأصح هي هذا الصراع العائم بين جريان العظم والعاشية ، ولبات التحقق والتخليد ، بين هلاكية الظهيرة الضوئية وصلابة القلب الذى الآخر .

ولست أدري كيف التحققت متى بدأت هذه الثلثية العتيقة التى لم تعمل — ألا كانت قد حلت — إلا في تسع عشرة مرة ، حصراً وصلاً ، من بين استراتيجيات لا تحصى حينها . مصادف — تتنقذ التجربة من بؤرة — تتخطى وتترك ويصف نسيج شامل واحد ، وتنصب فيها يقاد مع خبرة ما — هي صورة في الغالب ، صورة ديناميكية تجعلها نفسها فكرة ، وتضع منها دلالة رمزية ما ، وتتدفق إليها بقوة جذب خاصة بها ، لبرازات أخرى ، لكنها وتزدها ، وتقيم حولها بنية عضوية ما ، وأما بعد لم أصعب ورقة ولا قلماً ، ولكن هناك أحداثاً تجري ، وشخصاً فاعلة تزود منطق العمل ، وصوراً تتحرك ، وفصحات كلمات لها صدى ، وتكتيلات بنائية تقوم ، في اللفظة ونصف اللفظة ولكنها لن تتوقف أبداً ، وقد تستغرق منى سنوات وسنوات طويلاً ، من بين زحام عمليات كثيرة جداً مثيلة لها ، حتى تكاد تلجس إحدى هذه الجؤر المتجافاً ، فاضع لها تطقيطاً ما ، أعود إليه ، وأعود إليه ، وأعود إليه ، أو أكتب مرة واحدة وأفرغ منه ، وللإقامة هناك في كيفية حل هذا الصراع بين التخليد والتخلي ، بين التكون والتكوين ، بين التشكل والتشكل ، بين المادة الحية والغالب الآخر المهدد .

ومن ثم فأننى أعيش وأنا أحمل على قلبي ، هموم مئات — مئات حقبة — من التشخيص والعصور والأفكار والرموز أو ما شئت أن أسميه من أدوات العمل القصصى ، ولئلى دوامات مستمرة الدوران من قصص قصيرة ، وكبيرة ، تتكون وتتخلق دون توقف ، وتفتنى بنظام حيالى نفسه للتصميم المقصود من اهتمامي أو تنواري ، دون أن نموت ، ولأنا ليل — ساندنى وترغواحيها وأظومها وأجرى معها حوار لا ينتهى — لا تأبل أن تتجبر في قالب أريد له

كألا ، نهائياً ، لا يشويه نصي واحد ولا خشي ، أريد له الاستحيل .

فأنا الآن أكتب بناء على أساس من تطقيط سابق ، تطقيط معشئ اليك عرفت فيه — من قبل ومرات مديدة عديدة — كيف تجري الامسور ، وتتركب ، وتتجسأوب جزئياتها ، أما في لفظة الكتابة ، وهي دائماً لفظة قصيرة — لم أكتب قصة أبداً في أكثر من جلستين قصيرتين ، وبمضها كتبته في دفقة واحدة متصلة — فإن هناك دائماً ملاقات لي وهذا من الأشياء الكثيرة التى تعيقني وتشل يدي عن (البد) هناك دائماً — دائماً وفي كل مرة — ما يفرج بي ، دون أن أحس ساعتها اننى خرجت ، عن التطقيط المرسوم ، ويصل بي في مناطق أخرى كانت أراها لأول مرة ، ولكنى أفرها وأحس أن شيئاً كالحلم قد جأب بي أطرافها ، مناطق اكتشفها ساعتها ، اكتشفها له فرحة ليس بمسداها فرحة ، وإن كنت أحس اننى قد شئت فيها من قبل حياة عميلة ، ويعطى لي ساعتها أنها ضرورية ، لا شئ منها ، ومتسقة مع ماأريد أن أفعل ، في هذه القصة بالذات عو لي هذه البقية بالذات من القصة ، أنساقاً كاملاً معتموماً . بل الأصح إننى أكتبها دون أن أدرك تماماً ماذا أنا فاعل ، حتى انتهى فأفرف اننى كنت أحس ذلك الإحساس في مستوى خلفي فنى ، عندما كنت أكتب .

الجلود الفكرية

— أما هي أجلودك الفكرية التى منحنتها المتناجك لأدبي ؟

— أنت أدري الناس بصوعية الإجابة على مثل السؤال ذلك يقتضينى تتبع مسار رحلة طويلة أفن اننى قد استلبت شيئاً من كل مرحلة فيها ، شيئاً يمكن أن نطلق عليه وصف «الجلود الفكرية» . وهي رحلة — ولعلها معلقة — متقلبة الأدوار ، حاشية ، كلها مغامرات وأدلال وأحراش وأفاق موحشة ، وكلها مهام ، وقرق مسدودة ، وجزر مفصلة نسلكتها «سيريات» وهوريات كانت التيهن فائقة لا غالب لها ، واحدة بعد الأخرى ، ومما لي وقت واحد . وأرجو أن نظر لي هذه الفألية التى لها سرعة في حديثي ، فليست أظم بعطال من الاحتمال صلة قرين بيوليستيسوس ما أو سنبند ما ، كل ماأريد أن أنقل لك صورة من جرة دالعة ونشمان دائم ، والأقول اننى رسوت على بر أمان .

لما في بداية الرحلة ، في فجر القسولة المعتم الليلد المتوتر بشحنات مكتوبة فقد كانت هناك المسيحية ، والمسيحية الأرثوذكسية اللببية على وجه التحصيص ، وأظن أن الفكر الأرثوذكسى اللببى — وأظن « الفكر » بالتحديد — قد ترك جلوداً ناشئة مترمة بمصير كئيبي ، وضبابية يعقب في التربة ، وصغرية لا تلتقي في أرض حيالى الطفولة . وأظن منها على سبيل المثال فكرة توحيد الإنسان والالهى ، أى تقمص الله في الإنسان ، أو عبارة

أخرى لجسد المطلق في التسيب تجسداً أبدياً وأتياً لا ينفي عن أيهما خصوصيته وكماله . على أن وراء هذا الفكر الميتافيزيقي جذوراً خلفية مابية ارتكها الأروذوكسية عندي: والإخلاعية الضرورية عندي شيء لا يفارق منه . وما استطاعت فكرة من أفكار الميتا أو اللا معقول أن تبرز جلوس الأخلاقية الضرورية في تفكيري . أما العقيدة التي تجمع بينهما فهي مضطلة لا أحد حلاً لها في البحث الفلسفي بل قد ما أجده أو ألقسه في حدى يستعصي على التخليط والتحقلة ، حدى أمر ضرورى لا يستند مع ذلك إلى قوة خارجية أو قوة متعديّة متسامية . بل مكثف بقاءه . أو تابع . ربما . من الإنسان نفسه لا من خارجه .

وعاينت ذلك فترة اختلطت فيها هذه الجذور الفكرية . ما دعت قد آثرت هذا التعبير . بهجوم افكار الليبراليين الفرنسيين والإنجليز السابيين الإنجليز . فوترت أساساً وقد قرأته مترجماً للإنجليزية في فترة ميكرو جدا . وبرنارد شو وويل . إلى جانب ما ترسب في فكري من خلال قرأتها شديدة النهم بل الفجسج في الأدب الروسى وفي «فصل الكتاب والتسمر» الإنجليز : لوستوى ودوستفسكى وجوجل ولوجيف وجوركي . وسويت . وهاردى . وجورج ألبرت . وشيلى . لم قرأت في طافور ومن غاندى وقد كانا شديدى الرواج في آخر الثلاثينات والأربعينات المبكرة . وأخيراً من خلال ترجمات وكتابات سلامة موسى وكتاب «المجلة الجديدة» تركته هذه الفترة عندي الرأى حاسماً لا شك فيه . فنادى أصبحت المسيحية ، في الأربعينات المبكرة . لكنى ظلت صليها بالحرية لفكره ظلت عميق الإيمان بيلمع الإنسان الفرد . كل انسان فرد . كما تؤكد المسيحية . وإلى جانب إيماني بالنظم والطم . إيمان أزل بل طوح بالتسليم القهري بأساطير الفولكلور الدينى للشعوب والقبائل البدائية . وأن كان قد اعطاهما منها العلمية والفنية . في إيمانها الحقيقية . تولدت عندي معاروف فورية . أن صبح التعبير مرة أخرى . ما زالت هي معاروف تفكيري حتى اليوم : الحضرة بالعلمى والامق . والعقيدة بالعلمى المطلق . قيمة الإنسان المفسرد . كل انسان فرد . إلى لا يمكن أن نهدر . وهله . حق كل انسان فرد . في القوافى بامتيازاته الداخلية والاجتماعية التي لا تتركها تحيود حدود . الإنسان بالفضل وقبول قيم انسانية تتجاوز العقل وإن كانت لتتجاوز الإنسان ولاتنتج من خارج الإنسان .

وهكذا اكتشفت فريدق علم التحليل النفسى ، ووينج إلى حد ما ، وسمعتا اكتشفت دهر . كورنسى في الأدب جيد لزال الأدب الروسى والفكر الاشتراكى الطائى . وصلت هذه الفترة إلى لدونها . في الوقت الذى كنا ندخل فيه مرحلة الضطرام الكفاح الوطنى والاجتماعى المنيق عامى ١٩٤٥ و ١٩٤٦ . في تلك المرحلة يهرتى الماركسية . واخترت نفسي طرازا خاصاً منها . بما تحصل من يقين كامل . وإيجابية كاملة . وحلول كاملة لكل مشكلة أو على الأقل منهاجاً كاملاً لحل كل مشكلة . وبما تحصل من تجسيد

فعال لكل الاشواق الفكرية التي كانت تعصفني وتعصفني: اشواق العدالة والحرية والإخاء الانسانى الفسيح . وقد طرقت نفسي فيها خاصاً للماركسية بينى على هذه المسلمات الأساسية . لذلك كنت من أشد أعماد الستالينية في وقت كان ذلك يعتبر نوعاً من الهوس والجنون . ولكنى ظلت طويلاً الوقت . حتى وأنا في غمار نشاط سياسى مستغرق . احتفظ في دخيلتى بشكوك أساسية لرغف الصلب الفلسفى للماركسية . ومازلت احتفظ بهذا الرغف . مع تسليى بصحة الكثير من تفسيراتها الاجتماعية والايدهائى القتها معدودة . ومعددة .

فهذه إذن من الجذور الفكرية التي تستطيع القول انها تلغ في أرضية اتجاى الأدبى .

ومع ذلك كله فأتى اديم النظر في الفلسفة وتاريخها، ولعل جوانب من تفكيري لا يسلم من أثر الافلاطونية . أوريبيا الافلاطونية الاستثنائية على وجه أدق . فقد انتصت على فكرى في فترة باكورة كان مودى الفكرى فيها غصاً . وهناك وشائج وليقة بينها وبين الأروذوكسية القبطية التي فحسرت نفسى . فقرأ ووجدنا . منذ الطفولة .

يبقى بعد ذلك ماشاركت به الوجودية . والسريالية ، في صياغة جوانب معينة من تفكيري .

ولكن الأيأس الذى رسخت فيها هذه الجذور الفكرية ارضى لحد أساساً في قلب مصرى . وهذا القلب بدوره ينهى مفروساً زوروا بلا إجنات في أرض مصرية . والأرض المصرية من ناحيتها فترة شديدة الخصوبة عميلة الفود . أرض فريقة أجد فيها عرافة الجنس البشرى كله . بل عرافة الحياة ذاتها . أن الفكر المصرى كله يخلوها . وليس هذا الفكر مصغراً في قوالب النظم الفلسفية الفكرية بقدر ما يعيش . دون صياغة مصدرة . في حياة أهل بلدى التي سدت حياى ودفعتها منذ أول لحظة وستظل تروها وتخلوها حتى آخر لحظة . في كل حدوده سمعتها من «بنتى» الملاحة المجهوز . إلى كل قولة لاطمة من أبى وأقربائى الصغاية ، في كل كلمة ولي كل فعل من الجيران والنفس والشيوخ والعوالم والغرائب والملاحيين وأهل التجارى والنشيوخ الأهل وأصفاء الطفولة والصبا . كل ذلك يكون في قلبى . تربة الأرض الفكرية التي أنتج منها الجذور مامها وصغارة حياها . ولعل الجذور متشابكة متداخلة . ولعل فيها مايتطلى حتى . لكنى الآن أن حصانها على أى حال . ليس تعلياً وليس سيق الصفة . وقد يكون مفاجأة لى أيضاً . ورغم أننى أعرف طبعه . حال تخلفه . على الفود . فإن ذلك لا يقلل من مفاجأة لى . وفرحته عندي .

ولى قننى أيضاً أن هذه «الجلود الفكرية» كما نصبان تسميها ما تزال تنمو . وتستتب لها جلودها وفروعها ومازالنا مغامرتى في هذه الأرض بلا نهاية .

موقفى من الوجودية

— فى قصصك الأفكار وخيوط وجودية ظاهرة ؟
لماذا اخذت من الوجودية وماذا تركت ؟

— الوجودية فى منهجها الأساسى تفرد بين الكلاسيكية والوجود فى المصطلح الفلسفى . فهى رفض المطلق المألوف مسبقاً ، والموسوع فى نسق مطلق ، ولؤكد خصوصية التجربة فى حياة الإنسان الفرد ، مع تنوعات مختلفوكثيرة فى علاقة الإنسان الفرد سواء بالمطلق أو بالإنية الاجتماعية .

وما شافنى أساساً فى الوجودية عند بداية تعرفى بها فى عام ١٩٥٠ هو جانبان منها : الجانب الأول رفضها للنظم الفلسفية الجاهزة المحكمة المصنع التى كانت سائدة حتى نشوب ما يصرف بالفيلسوفولوجية (الظاهرية) ، والتى أسهمت الظاهرية فى تحطيمها ، بتأكيدها على الخصائص الفردية والحية والآنية المميزة لكل ظاهرة على حصة وبالتالى اقتراب الوجودية كمنهج فلسفى وادبى — وليست كمنهج ونسق فلسفى — من حرارة التجربة وخصوصيتها ولتفردا ، وفى نفس الوقت رفضها فى إطارها من الظاهرة الاجتماعية وعلاقة الإنسان بالكون . مما يبدى بنا إلى الجانب الآخر فى الوجودية ، وهو استحضارها المصير والحداد بأن الكون ليس متسججاً على يد الإنسان ، بل هو واقع ، أن لم يكن معادياً — محايد ولا مبال بالإنسان .

ولكن فى الإنسان تزعجتن أساسيتج اكتشافها الوجودية: نزعة معرفة نحو ضرورة إيجاد النسق والنظام والصفاء والتوحد ورفضها جميعاً على هذا الواقع اللاتمامى المعادى والعادى ، والتزعة الأخرى هى نزعة الانطلاق والصرى والاختيار فى صياغة الفعل الفردى ، فى الانسجام فى تشكيل المصير الاجتماعى فى نفس الوقت .

هذان الجانبان ، أساساً ، كانا مصدرى الصلابة للوجودية عندى . ومازلت إلى الآن أحس بالصدق الأساسى فيها ، بغض النظر عن اقتناعى أو رفضى للخصائصات الفلسفية لها فى الوجودية .

والآن أن القيمة الباقية للوجودية ليست فى الصيغات الفلسفية الكثيرة والمتنوعة لها — إلا من ناحية تاريخ الفلسفة ولتطورها — ولكن قيمة الوجودية فى إنتاجاتها الأدبية فى أعمال كامى وسارتر وجايريل مارسيل أساساً .

ومن الواضح أن القصص الفكرية والاجتماعية التى اعتدتها الوجودية فى أوروبا وفى العالم قد تجاوزتها الإحداث والتطورات الآن إلى أريادات جديدة فى الميدان الفكرى والادبى على السواء ، وأن كانت الوجودية قد تركت — كما تركت السريالية من قبلها — آثاراً كانها سمات دمع لا تلمح فى حساسية الإنسان المعاصر .

ولست أستطيع أن أصدق لك — على هذا التحور القاطع الذى يدغمنى إليه سؤالك — ماذا اخذت من الوجودية . فلست أدري ماذا اخذت وماذا تركت بل لست أدري على وجه القطع ما إذا كنت قد «أخذت» شيئاً ، أن

يؤرت فكرة متحدة ، أو تلقا متوحدة حادة من الهموم الفكرية ، أن صغ هذا التصير ، تتجعب أشعاعها ، فيما الآن ، فى حياتى الطفلية الوجدانية مما . وإذا كانت عندى مثل مراك أو «طق» التجمعات الفكرية والوجدانية هذه ، من قبل الفلق والاختيار والتفرد إلى المطلق ، مع العنادة بالخصوصية والجوانب العميمة المتفردة فى حياة الإنسان — كل إنسان — ورفض النظم الجاهزة المحكمة المسبقة ، والايان العميق الكاوى بالحربة ، حرية الإنسان فى المجتمع وفى الكون ، والتقبل المحتوم ، مع ذلك وفى نفس الوقت — بنوع من القدرية والتلا مبالاة الجبرية فى الكون ، وفى الصلقات الاجتماعية إلى حد ما — متعدد ومعين وقابل لتقلب عليه (وقد قلت «القول») بذلك ولم أقل التسليم به ولا التسليم له ، من باب أولى) ، ومن قبيل التبد أو هجران الإنسان فى كون موحى ، ولوحشة كاملة ، وانزاعه بضمير هذه التبد ، وهذه الوحشة ، وحده ، دون هداية مسبقة ، مما ينتهى به إلى الاختيار ، الاختيار الحر الكامل الحرة فى داخل هذا الإطار الكونى والمجتمعى اللاتمامى — أن لم يكن معادياً — إذا كانت مثل هذه النقاط المثلثة المشعة ، موجودة فى اللبصى القليلة التى كتبها حتى الآن ، فطقتى أحب أن أقول أن بعض هذه القصص قد كتبت فى فترة لم أكن أعرف فيها من الوجودية شيئاً — ولم يكن أحد يعرف عنها شيئاً — بعد ، خارج نطاق أصعاعها فى جامعات ألمانيا وفرنسيا . ولست أريد بعلم من الأحوال أن أقرر وقع اكتشافى للوجودية — غريب خروجى من بحتلات فاروق فى عام ١٩٦٠ — لاشك التى وجدت فيها على الفور ماينفع لفة صادية فى نفسى ، ومهما كتبت اختلفت معها فى الكثير ، فأتى ألقى عليها الكثير . وإذا كانت انقاس الصلابة الأدبية القائمة فى تلك المرحلة مضطحة بل زهضة بشغ الوجودية ، وإذا كنت تلمست له ، وتنى هذا المناخ فاعنا إليه وديرمعى 'بعضاً' — كما كان حتماً وضرورياً أن أفعل — فقد كان هذا المناخ كذلك ، يروج بالتأيرات والمواصف التى تهب من مختلف المراكز والنقاط . هل أقول لك مثلاً التى فى تلك الفترة المتأخرة نسبياً كنت أحب من الأدب الأمريكى عبا ، فى القصص والرواية والشعر : همنجواى ودوس باسوس وفيتزجرالد وفولكنر وشتاينبيك ووليام كارلوس ويليامز والزاباوند وكامينجر وفروست ؟ هل أقول لك التى فى تلك الفترة كنت أقرأ أيلسا أندريه جيد وموريلك وماثرو وهكذا وهكذا ؟ فإرة نعمة تكاد تلم بأطراف كتاباتهم جميعاً إلى جانب سارتر وكامى وكيركيچار وجيريل مارسيل ؟ هل أقول لك التى كنت أقرأ — وأعيد قراءة — السبعين والين الفرنسيين ، لهم وعتهم ، بشغ بل يوجد مشغل ؟ فلعلاذ الآن — إذا سمعت فى أن اسالك هذه المرة — يتجه سؤالك إلى الصلا اخذت من الوجودية» والوجودية فقط ؟ هل أدري فى ذلك اختياراً نقدياً معيناً فى قراءة هذه القصص القليلة التى كتبت ؟

أسلوب القصة وشكلها

— ما هو أسلوبك في القصة من حيث الشكل

والتعبير ؟

— لقد بدأت طلب متى أن أكون نافعا لأصالي القصصية ، وهي مهمة شاقة ، سأخبرك بما قصدت إليه ، هذا كل ما لي مقدوري ، وعليك أن تتحقق من صدق الوفاء بالقصد أو زيفه من جادته وعده .

الأسلوب الذي قصد إليه في قصصى — وهو في أغلب ظنى مرتبط ارتباطا لا ينقسم بالتبسيط الذى تكون متعادلة العضوية الخام نفسها في هذه القصص — أسلوب (لا واقعى) ، ولست أريد الآن أن أتلقى إلى مساوى التبعيضات التقديرية الشهيرة ، ولا أن تنكيط معا في متاهات المصطلحات التى يصعب بداية لى بعد الاتفاق على معناها حتى بين أصغرها انقسم . يكفىنى هذا أن أقول اننى لا أزمع الانتماء إلى مدرسة بعينها في الشكل الأدبى ، بل أحاول صياغة التسلسل الذى يتيق — بالضرورة — من موضوعاتى ، وإذا كانت موضوعاتى الرئيسية فيما نأخذ من التى حددت منها فيما سبق : الوحشة ، والقلق ، والتوق إلى المطلق ، والسعى وراء العدل الكامل ، والحب الكامل ، والاندماج الكامل — سببا فلسفيا عليه بالحيوط وإن كان لا يعرف النقوص ولا الوقوف ، فإن المرحح الحتمى لهذه القصص كلها هو مسرح الحياة الداعية ، ولقدنا كبينا حياة داخلية ملصوقة من حياة الآخرين ولا من المسرح الكونى بل أولى أنها مريحة بما أوق ارتباك ، بل مظنة بها ، هما يتنوع شرايين النماء التى تطوهر ، وبغيرهما نجف جلفا صغريا لا يبره منه ، تلك بدبيبة أولية فيسما نحن وإن ظهر فيها مع ذلك خلاف ينم عن لحظة فهم يؤسف لها إن صحت حقا ولكنه يشى على الأذى بسوء النية .

ومن ثم كان من الضروري أن ينعكس ذلك كله على الشكل الذى اتخذته في القصص ، شكل تتعظم فيه العيظان المالية — لعل في هذا التنافر الظاهرى ما يفرك بالتعبير — وأنت توافقنى أن العواجز مهددة مئدى — أو قصد أن تكون مهددة — بين الواقع والذائق ، بين التطوير المصحح بين المأخوذ والمخرج ، بين الآن والأخسر ، بل بين الآن والكون ، ومن هنا جاء الصنم اللقائى — وهو أحيانا كابوسى — بين الشهوة والتحقق ، بين الكلمة والمعل ، بين البرادة والجريمة ، بين الاسم والموضوع ، بين النسبى والمطلق ، بين الجزئى والكلى . ومن هنا أيضا قصدت إلى الانغماس في التسلسل الزمنى المتقن ، وحوادث أخرج بين المأخوذ والمخاض . أما مسألة التعبير فليس عندي ما أقول إلا اننى قصد إلى التجسيد الحسى ، إلى القوص حتى الوصول إلى جبهة اللحظة الآتية نفسها ، بينتها الكثيفة التى تبس بالمعبر ، إلى القبض بملء الرأحتين على اللحظ الذى الذى تتركز فيه الحياة الانشائية والفكرية معا ، من هنا جاءت محاولتى بالغة مخلوقة مؤوية ، شديدة التواضع ، أمام غنى المادة الخام التى تريد أن تنقلها وتجسمها

يوسيف يعرف انه لن يصل ابدا الى كمال هذا الفن وكثافته .

الفن مشاركة ومعرفة

— ماذا تهدف بأعمالك القصصية ؟

— دعنى أولا أقول لك مالا أهدف إليه باعتبار القصصية . لست أهدف ، بداية ، إلى وضع قصة محكمة الصنع ، فيها حبكة ومعارضة ومواجهة ، ولحظة لتوير ، كما يقال ، أو قصة مسلية ، أو مثيرة للتفكير ، أو تدعو إلى موقف اجتماعى معين ، أو (التصور) والمعاينة ونشر إلى تغيير اجتماعى معين ، أو حتى قصة تتغلل لتسببا مؤلما فلسفيا أو ميتافيزيقيا ميتا . لست أهدف إلى ذلك وحده ، بل أطمح إلى أن يكون في قصتى شيء من ذلك كله ، وشيء آخر غير ذلك كله ويحول إلى مستوى آخر ، أو إلى جوهر آخر متأخر تماما ، قد يعتمد على هذه العناصر ، أو يشتمل عليها ، بشكل ما ، لكنه ينطلق منها إلى هدف آخر (قد يبلغه أو لا يبلغه ، فنسلم بإمكانية التحقق أو التصور ، ليس هذا موضوعنا) ولعل هذا الهدف الآخر هو أن يشاركنى القارئ مشاركة حميمة ، تتجاوز (الآن) إلى تواصل حمى ما على مستوى التجربة أو العبارة اللغوية — مشاركة في معرفة من نوع خاص ، معرفة فلسفى ولغالى معا ، منصورة لى وحده تجمع بين الفئسق والانشاء معا ، وتلتزم فيها الشك . أهدف أن يطلب معا — أنا وقارئى — أنا وقارئى — تلمس على هذا الطريق الذى تنلمس فيه حقيقة مشتركة بيننا ، فبينة وجديدة معا : فبينة لانها جانب من حياتنا الانشائية ، وجديدة لاننا نراها لأول مرة .

من الصعب جدا بعد ذلك أن يجيب على هذا السؤال ، فليس العمل الفنى ، عندي على الأقل ، مالا غاليا ، أواديا أو لطفه كذلك ، ولكننى أترقبك أن هناك تنافسا أساسيا داخليا يعزق أرائى فترات طويلة ، شديدة الطول ، بأهقده الصبر . هو تنافس يمكن أن تلخصه في تساؤل آخر كبريا ما يعضنى : ماذا يمكن أن يعنى العمل الفنى ؟ في صرح تحول فيه الانشائية إلى مرحلة جديدة شاسعة الإبعاد هائلة الإمكانيات ، لتلعل الفكر بها يمكن أن يحدث في مصر يملك فيه شخصى ما في مكان ما أن يصير كرتنا الأرضية المصغر فى الضئيلة هذه ، غاية المسألة وغاية الصغر ؟ عمر يجمع بين امكانيات قدراتى لا يتناهى في التبر والطمعة ولا يتناهى في الصالة والحقارة ؟ مصر تتحرك فيه جيوش هائلة لتلغى على الحياة ، ويتحقق فيه ناس إلى حواف الكون يمشرون نلبا في الفترة الحزنية التى ظلت حبيست الإنسان ؟ عمر تتحدث فيه أرادة الملايين من البشر وتلك ذاتها في موجات كسحة ، وتظهر فيه أرادة الملايين من الأفراد ، ويصبحون بالمثل فتاة مسحوقا لا قيمة له ، ذلك كله يجسرى على مستويات أخرى لاشان لها مباشرة بالفن أو العمل القصصى ، مستويات تكنولوجية ، وسياسية ، واجتماعية ، وهنكرية تتوزل فيها الأرض كل يوم زلزلات لا تصيب حسابا — بأى

بين العالمين - وعيا متوجها مقلدا دائما الى الحركة في كل اتجاه - وقد يتخذ هذا الوعي صورة مقلوبة ، بأن يعتمد الناس الى التسيان ، الى الافراق في كل انواع المخذرات: الخارجية والعضوية والهيروني والال .س.دي والروايات الطويلة والافلام والتلفزيون والرقص المتوحش والافراق في الجنس والعزى من طرف العالم الى الطرف الاخر على متن الطائرات والسفن والسيارات والدرجات ، وهكذا من صور الفرار من الوعي بالذات وبالعالم ، لا ياتي ذلك من لحظة او بلادة حس ، بل من توافر العواص من مفلسي هذا الوعي بالذات وبالعالم .

ومن هنا جاءت ، في زعمى ، الضرورة الشروعة لما يسمى بالاشكال الجديدة ، « اللا واقعية » في الفن ، فلم يكن الاحساس الشامل بان الشكل الوافى قد اصبح ردا ومبتذلا الا نتيجة لحس الفنان الآن - في كل مكان من هذا العصر - بهذه الخصوصية الاساسية في انسان عصره ، وهو ايضا الانسان في كل العصور ، ولكن في وضع من اوضاع ازمنة وتوجهه .

والان ان ذلك الحس هو ما يتمكس في احوالى القصصية القليلة التي كتبت حتى الان .

الحقيقة الجبرية الاولى

- يقبل على قصصك المونولوج الداخلي، وتتخلل السرد صيغ حوارية بالعامية او الفصحى ، فهل لك ان تحدثنا عن وسائلك التكنيكية في القصة ؟

- ان هذه الوسائل التكنيكية تناتي عن صميم : كيفية تنفيذ التجربة القصصية ، كما حسدتك منها ، وموضوع هذه التجربة أي طبيعة مادتها الطوية .

واظن من السهل عليك ان تسمى هذه الوسائل باسمائها التكنيكية ، وليس مهما في قضي ان نسميها الا بقدر مايساعدنا ذلك في نفس دورها : والآن ان لها دورا في عملية التحويل والتواصل التي تتمثل في العمل الفني نفسه ، الابداع بما وراء الاداة التكنيكية من حيرة انفعالية او رؤيا فكرية .

المونولوج الداخلي قد يرتبط بان وعي الانسان - بذاته وبالاخرين والكون من حوله - هو الحقيقة الاولى الجبرية الوحيدة التي لا شك فيها - هذه حقيقة تتجاوز التوجيبيو الديكارتي وان كانت تشتمل عليه .

وتدخل الساعي والمفكر والتفكير قد يعنى عنصري ان تباد الوعي لا يجري في السياق الزمني المتواضع عليه بل ان له سياقها زمنيا لا يعترف بالقضاء الزمن او بان هناك في المستقبل زمتا لم يحدث بعد ، بل لا يعرف هذا السياق اصلا ، واتما الزمن نفسه لحظة تتجدد ابدا ، هو حاضر ابدا - ومن لم فهو حاضر (لايت للمصارع) في منطق الامور ، ان يكون له فصل ماضى ، بل هو خارج

حال - لقصة قصيرة ، او طويلة ، مهما كانت مكتوبة بلغة قروية ، مهما كانت قوتها وجمالها ؟ لتست اقول انني نفست بدي امام هذا التناقض ، اقول فقط انه تناقض بحيث ارادني من انجاز العمل الفني ، فلا كتب الا وانا مدفوع دفعا ، ومغلفي ميني مؤلفا عما اهدف اليه اولا اهدف اليه . مائية ماأهدف اليه وما لا اهدف اليه ؟ ذلك كله يسفر عن وجهه اللوع ، مادمت قد التزمت باقني لاكتب شيئا لا سلى او اعلم ، او ادعو ، او اصور صورة واعلم حتما ، بل مادمت لاستطيع ، حتى لو اردت ، ان افعل ذلك . كاتني اريد للفن ان يفعل شيئا اعظم من ذلك كله بكثير ، ان يقوم بدور النبوة ، او الفلسفة بمعناها القديم الشامل المستفهم - وكائني ، في هذا القرن العشرين ، في هذه الرقعة الخلفية من عالم القرن العشرين ، اقول لنفسي : امكن هذا ؟ واكتب بين العين والظن كاتني اجبت على السؤال بالاجاب ، دون ان ادري في احوال نفسي هل الرد فعلا بالاجاب ، لو بالني .

الوعي بالذات وبالعالم

- في قصصك محاولة لمباشرة معاصرة للحياة ، فقيم يتميز هذا العصر ؟ وما انكساره على احوالك ؟

- لعني استبقت الاجابة على هذا السؤال في بعض ما حدثتلك منه في السؤال السابق ، لا اشرت الى بعض سمات هذا العصر : هو عصر غريب -وان كان الناس قد قالوا - دائما - عن عصرهم انه غريب ، ولم يسيق . وانت لا اترضى بالطبع ان اود لك المبتذلات الشائعة من ان هذا عصر اللذة ، او عصر الفس ، او عصر اللا وعي والانسان الداخلي ، او عصر الجماهير التجميعية ، او عصر الاعتماد على الافلاك ، وعلى الامراض ، او عصر الانفجار السكاني ، او عصر انهيار الراسمالية والتناصر الاشتراكية ، او عصر الانتراپ ، او عصر العالم الثالث ، او عصر المخلتات الجمادية والمذابح الجمادية والفنضان البشرية الجمادية ، او العصر الذي « مات فيه الله » ، او عصر التكنولوجيا ، او عصر ابتداء المسافات والابداع ، او عصر الوحشة والوحدة الانسانية ، او عصر التفاروق والفساد الانسان الفرد .. وهكذا وهكذا وهكذا .. لطف العصر الذي يجمع بين هذا كله - وان كانت كل العصور قد جمعت شيئا من هذا كله - بصورة مكثفة ، متسارعة حادة الانفراج ، عصر تحول وانطلاق مفاجيء ، هو عصر فجر الانسان الحق ، او نهايته ، العصر الذي تمر فيه الكرة الارضية بمنق زجاجة كانه فتحة المفاص او قم التبر . ولكن هذا العصر يتميز 'ساسا' في قضي ، بصدمة وعي الانسان لذاته وعاله . فنسلم معا بكل التفاصيل الاخرى التي ذكرت والتي لم اذكر في هذا العصر ، ان ما يلقب على قضي انه الخصوصية الاولى لهذا العصر هو هذا : ازدياد وعي الانسان بذاته ، وعاله الداخلي والخارجي معا - ليس هناك فصل حقيقي

السياسة التسلسل ، ومن هنا تأتى اللزمنية ويأتى انصهار الزمان والمكان في وحدة حسيّة لا تعرف لها موقعا إلا التصقّد - سواء كانت واقعا أم حلما .

ولكن الصنيع الجوارية التى تدخل في صلب السرد تؤتى انرا ضروريه يحطم هذه الصرامة في صميمية التجربة ويعمل بالفوروة من خصيمتها الجمعية ، انها تسير الى الآخر ولؤكده ، والآخر حقيقة اخرى ، بدالية وجفورية لا شك فيها ، حقيقة لا تحتاج المعرفة بها الى برهان خارجي . ولكنها ايضا حقيقة تجري على مستويين : المستوى العميق الجذري ، المستوى اللبني اذا كنت قد التفتت ماذا اعنى بهذا الابهام ، والمستوى الاجتماعي اليومي ، مسترى حياة السوق والجري وراء اكل العيش . ايرصيك هذا تفسيراً للصنيع الفصحي من ناحية ، وللصنيع العامية من ناحية اخرى في الحصاد الذى يفتحهم صلب الخبرة الانفعالية او الفكرية في مطم ما كتبت ؟

بالطبع هناك الى جانب ذلك وسائل اخرى كثيرة قد يعينى حصراها لك ، وانكلى بالاشارة الى احدها : ان صور الطبيعة الفسرجية عندى تدرج اساسا تحت نوعين متمايزين ، متفاسدين ، فهي اما من صميم خبرة داخلية وليست مجرد ديفور جميل أو اكسبور « يساعد على تجسيم الجو » ، وهي هنا مماناة لا شأن لها بما يحدث او ما يقوم في خارج الذات . وفي مقابل ذلك هناك الطبيعة التى تلقى عاطفة ، متفانية للذات ، إلى صياق اخرى ، في نطاق اجنبى لصحاما ، وخارجى لنبهة ، بل لا مكان تكون هناك علاقة نسبية على الاطلاق بينها وبين الذات ، فليس هناك علاقة ، حتى تجعلها خارجية عنها . لا حالة هناك اطلاقا بينها وبين الذات ، هناك التشتت الكامل وهوة لا جسر عليها ، تكاد تشكل التسمية بينها وبين الذات ، من الأساس ، كان كلا منها يغم في سياق لا صلة له بالثاني ، ولو كانت صلة التناهي والتناهد والتخارج . وأترك لك ان تستشف مدى نجاحي أو إخفاقي في الإيجاز . بهذين السطورين من تناول للمشاهد الطبيعية ، في قصصى ، بوسائل الرصد من ناحية ، والتداخل من ناحية اخرى .

— الا تؤدى هذه التراكيب الى صعوبة تلقى القارئ لها ؟

— الا يتحوى سؤالك على شيء . ولو كان غير مقصود وطيب القية - من اسادة الظن بالقارئ ؟ كنت ازمع ان كل قارئ ناقد يستطيع ان يعمى العمل الفنى لحيصا نقديا وفكريا ، ولكنى ازمع ان كل قارئ يستطيع ان يتلقى الخبرة الفنية ، بكل ابعادها ، بل هو اقدم على التلقى من بعض « الطيراء » في هذا الميدان . واكزم ان حساسية القارئ ، المعادى من التشايفية ، والبرادة ، بحيث يشاهد في صميم خبرة العمل الفنى . وان كان ذلك كله في النهاية يتوقف بالطبع على توفيق الكاتب في صياغة هذه الخبرة . بالتمسك ، اعتقد ان هذه التراكيب - ونحوها - مدامت مرتبطة ارتباطا عضويا وليتأ يعضونها - وبالقدر

التي تتوفر لها مقومات النجاح الفنى (الارتان والتسلسام والتصافى والعويوة) هي الوحيدة التى بن شأنها ان تؤدى الى التواصل والى المشاركة بين الكاتب والقارئ . واقول لك مرة اخرى ان التجربة الفنية خبرة جمعية بين كاتب وقارئ فرد واحد ، لا بين كاتب وجفورة من الناس . وان الناس قد يشتركون حياة تتودى في منطقة كاملة من الوعي والعسى والفكر اشتها او اكتشفها لهم الكاتب ، ولكنها ليست مشاركة جماعية تهبط بكل المشتركين فيها الى طبقة واحدة مسلمة من الوعي الجماعى والعمل الجماعى تتلانى فيها الفروق الفردية والاحكام الفردية كما يحدث في حوادث المذاهب الجماعية او الفن أو الظاهرات ، ولكنها مشاركة انسانية ، مثل مشاركة الناس في ذكريات كل منهم لتجربة حب خاصة به ومع ذلك سماتها العامة معروفة لكل منهم ، متشابهة السمات .

البحث عن الحقيقة الشاملة والجمال المطلق

— ما هو المعنى الذى يمكن للقارئ ان يفرض به من قصصك ؟

— كنت اعتقد ان هناك معنى - معجورا - محبوسا ، مطلقا على نفسه ككس من فصوص الحكم والمأثورات ، او بيت من أبيات القنبي - يمكن ان يفرض به القارئ ، من قصصى . فحسبت بالتاكيد اريد ذلك أو القصد اليه . كل امل ان يفرض القارئ من عندى وقد الرذات حساسيته بالخيال من حوثا زهافة ، وقد جد يصره ، واتسع لافاق الرؤية فليلا ، وحق وفيه بالاساة التى نحيها ، ومن لم اشتد حوده وصلبت ارادته . قلت لك من قبل ان الاخلاقية الضرورية عندى معيار للحياة الانسانية - وكنت اعنى بها ، بطبيعة الحال ، اخلاقية الواضعات الاجتماعية التى قد تسير من زمن الى زمن ، ومن مجتمع الى آخر ، بل اعنى منطقة أولية من الحياة ، ولطها الحياة على اطلاقها وليست حياة الانسان فقط ، بل هي كذلك بالتاكيد اذا نظرنا الى الحياة في مسكنها الواحدة الفتنة من اول المادة غيرة الطسوبة حتى احتمالت التسايل الذى لا تعرف لها تهايل هذه النطقة الاولى من الحياة لسود قوانين الاخلاقية التى احصوها على نحو يخرّب من صولة الاغاء الانساني ، بل الكونى . هي اخلاقية التكاثر والقرى الجمعية ، اخلاقية حبلى الفسور والزيادة والشعو ، اخلاقية التمسجام والتناغم بين الجزء والجزء - وبينه وبين اكل العى - اخلاقية الحرية والطفوية ، والتكثالية التى تقع لنفسها قانونها - هي لا غيرها التى تسع قانونها - وهو بالطبع قانون الاخرين - اخلاقية الصداق وشجاعة قبول ما في الصداق من الام وخيطية وزيف ، قصدا الى تعميق الصداق وتجاوز الام والخيطية والزيف . ولما لا تستطع على القول ان ترى في هذه الاخلاقية نسقا جماليا ، ولعل هذا النسق الجمالى متدجم بتلك القوانين الاخلاقية .

وانت ترى ايضا آتى الحدث من نسق ، وعن قوانين ،

السمي إلى التثاقب التفرع بين الاشواق والتحقق ، بين الممكن والواقع ، وهو ما قد يتدرج تحت اسم الآثر التطهري - بالكنى الأتريفي القديم - للفن .

أريد أن أقول الآن أن الصبوغ وضع يمر به الإنسان - كل إنسان - بعلم وجوده الإنساني ذاته ، بعلم ما يحصل من نزوعات معرفة نحو الاشباع لاتتحقق بكاملها أبداً ، بحكم ما في داخله من حس بالقدرة اللاهائية - تالمة متدغمة نحو موضوعات حسية وعقلية وروحية لا عداد لها - بحسبكم التفرع الضروري الذي تمثله محدودية القدرة العقلية ، وحواجز العالم المصنوع والفيزيقي والاجتماعي والتكنوي . والإنسان ، منذ أول يوم في تعلقه ، يتعلم دائماً عنه هذا الدرس الأول المأسور : درس التكيف مع الواقع ، درس الكبت كما يسميه علم النفس التحليلي ، أو الحبوط كما تسميه . ومع ذلك فإن هذه الخبرة الأساسية في الحياة الإنسانية - كل حياة إنسانية - تفتقر دائماً بالتدريج عميق فطري لها في ديفية الإنسان ، كل إنسان . وكلنا - في أعمارنا - يتكر محدوديته ، وموجده ، وموته ، ولكن - جميعاً - في حلم ليلتنا الإنسانية - لنصل المستحيل ، وخالدون ، وشهوتنا متعلقة لا يلف أعمارنا شيء ، وجبنا كامل لا حد له .

لما الآن فليس فراراً من الواقعنا - كالعالم ربما - بل سيطرة عليه ، وتكيف معه ، وحافظ على التقلب طبعه ، لأنه ليس كالعالم نشاطاً فريداً موزعاً ، بل تواصل ومشاركة بين وعين ، في متعلقة جمسية من الوحي الإنساني ، من المعرفة الإنسانية .

وهل احتاج بعد ذلك أن أقول أن نتناول أوضاع الصبوغ - في حد ذاته - أنها يتطوى على تجاوز هذا الصبوغ ، والتكليف طبعه ، وتأكيد التحاق ؟ أما الفرار من الصبوغ بتصوير التلاؤل الساذج ، و « النماذج اللادرة المعلقة » ، فهو استسلام مرضي - يشبه الحيل التي طبعاً إليها مرضى العصاب النفسي - استسلام عصابي يتطوى على الكار الطقيلة . وعقاب هذا الاتكاد محض ، نمرقه في فواجع المرضي العصبيين . وإذن أن في التأكيد على النماذج اللادرة المعلقة الإيجابية ، عقاباً يتمثل في إهدار حقيقة الإنسان ، وإمتحان كيناه ، عقاباً يؤدي في النهاية إلى السجن والعقوبات التي تقص بأصحابها النماذج اللادرة المعلقة ، أصحابها التفرع الاجتماعي والسياسي ، أولئك الذين يريدون أن يؤكدوا أن لكل إنسان حقاً جوهرياً في أن يقول لا ، وأن يعلم كما يشاء ، وأن يكون الآخرين أنه يعلم ، ويؤدي لهم حلمه العظيم الخاص .

الحياة الداخلية وحركة المجتمع

- ألا يؤدي اسرافك في تقصي العالم الداخل للشخصيات التي عزلتها من حركة المجتمع وفقد صلتها بالحياة العريضة ؟

- لا . أقولها هكذا قاطعة ، حاسمة . لا . رداً على سؤال أريد أن أصحبه ، لو سمحت لي ، بصرف كاف

كما لو كنت أسلم بضرورات محتوية ، هذا صحيح ، هي محتوية أماني وأن كانت ليست مفروضة على . أن عثمى الحرية أولاً في أن اكتشفها ، ثم أسوقها ، ثم تميها ، ونعنى الخيار في أن أعمى عنها ، وأشوها ، وأخربها .

فلذا كانت هذه التعلقة من الحياة الأولية قد هربت عليها المحيطان المالية ، وكوشاك أن يصيبها جفاف يشق أرغها ويشوي نباتها الموهج الفزير ، فلان أملي أن يخرج قارتي ولديه حس يستبصر بهذا المعنى ، حس يمدد يراود خلقى جمالي مما ألقى قليلاً مما ألقى به ، أو على الأقل زاد مختلف . هو من بض زادي فهذا الذي أمكنه - على خاصصاته - وهو في نهاية الأمر ليس لي ، بل له ، ولكل من يطرئ باي .

ما المعنى الذي يمكن أن يخرج به الفزير من قصوى؟ لعله المعنى الذي يتفطر في حس وفكر من خبرة ممارسة الحياة ، بكل ما فيها من قسوة ورفقة ، وما فيها من رثالة وسمو ، وما فيها من وحشية وبرائة ، وما فيها من شمر وفطافة ، من توق لا حد له للتعلق ، وهذه رازح من الإرت والفر مما - لعله هذا المعنى من البحث من العائيلة الشسامة والجمال المطلق في الجزئي المحدد الصغير الذي يعمل نواة ما أسعى إليه وما أؤمن أنه هناك - دون ضمان لهذا الإيمان - معاً أسميه الحقيقة الكلية ، بما تتطوى عليه من جبال حروع ديب . ليست أخرى .

الفن والواقع

- تعاني شخصياتك أوضاعاً مضطربة ، بينما تنطوي الحياة على نماذج قادرة فعالة ، مما يجعل قصصك غير مثيلة للواقع العريض . ماذا ترى في ذلك ؟ ولماذا تقتصر على هذه النماذج المنطوية غير السوية ؟ وماذا أردت بذلك ؟

- استشف في سؤالك مقدمة متضمنة لاعتقاد أنني اسلم بها : أن الفن والحسنة صنوان ، أن الفن ينبغي أن يكون عالماً مطابقاً ومواجهاً للحياة كانه صرعة مستتبوة السطح موضوعة أمامه ، نراه في داخلها مرة أخرى ، كما هو ، بما فيه من شخصيات مضطربة ونماذج قادرة فعالة . هذه هي المقدمة الوحيدة المنطقية التي ينبغي عليها سؤالك . فهل أنت حقا مسلم بهذه المقدمة ؟

ومن ناحية أخرى فمن الآلورات - الصحيحة - أن من يعيش حياته لا يتعبها ، وأن المساعدة لا تاربع لها ، وليست لها قصة ، وأن العمل والقدرة ليس مبالهما الفن ، بل العالم ، ولا يتقن على الأدوات الفنية بل على موضوعات العالم الخارجي .

على أي حال ، أن هناك فيما أظن أسباباً وحواجز على - بعكس غالبية - للفصل الفني ، هي على التحدد

يؤمنون بحسه ، فيقومون في تناقض، فكرى لا علم لهم منه بحكم مقدماتهم التي ارتكبوها مسبقا .

هناك طبيعة الحال أنواع من الممارسة الأدبية بنسج فيها المجال لخدمة أهداف العمل الاجتماعي ، وهي أنواع مشروعة ، بلقر مشروعية الأنواع الأدبية الكثيرة الأخرى التي تلصق إلى اشتراك الفاني في لعبة المفصول العفلى أو إلى الشباع طمئة إلى معرفة تفاصيل المعيشة في ظروف خاصة لا يتاح للكثير أن يعرفوها مباشرة ، أو إلى استشارة أحواله الهروبية ، أو الهلب عواطفه التنبئية ، أو إيقاظ حواسه الطامعة ، وتناج هذه الممارسات الأدبية صلب مطبوعة ورالجة ومفيدة أيضا . ولكن العمل الفني الصادق شيء آخر ، يقع في سبيل آخر . ولست أفتنى بهذا الاستطراد أبعدت عن نطاق الإجابة على سؤالك . فصدت إلى دحلى الزمام التي تطلب بين الممارسة الأدبية التي تؤدي وظيفة اجتماعية ، وبين العمل الأدبي الذي يتنبى له نوع من التوازن الدقيق في تناول موضوعاته ، مهما كانت هذه الموضوعات (سواء في الحياة الداخلية أو الخارجية) للشخصيات (.

ولست أدري ، بعد ، ما إذا كنت «أسرف» في تقصى العالم الداخلي للشخصيات . إنما أقصد إلى أن يشاركني قارئ في معرفة هذا العالم الذي لا انفصال له عن العالم الاجتماعي على أى حال ، معرفة حذيفة وشاملة .

الفن الاشتراكي

- كيف يستطيع الفن ، في مجتمع - كمجتمعتنا - يتحول إلى الاشتراكية ، تحقيق أهدافه ؟

- لعل نستوضح معا - أولا - ما يمكن أن نقصليه بالاشتراكية . لم نستوضح بعد ذلك وظيفة الفن . وأنت ترى ، على القور ، أنهما موضوعان يمكن أن يستقر الحديث منهما أصلا طويلا جدا . وأشدك أن نصل إلى النهاية إلى إجابة كاملة شافية ، وخاصة في عصرنا الذي افرقت الشطرات ، في كل مكان في العالم ، حتى كادت الألفاظ تعجب العاقل ، وكادت القصص تنسج في أزياء كرنفال عجيب ، ومهين .

مايجاز شديد الإبتسار ، وبترسيب شديد الإخلال ، ليست الاشتراكية مجرد طبيعة ، ولا فلسفة ، ولا حتى منهاجا ، ليست مجرد ملكية الشعب لأدوات الإنتاج ، ولا حتى سيطرته عليها وتسييره لها ، لتسير ديمقراطيا بالمعنى السكامل للديمقراطية ، وليست هي مجرد التخطيط ، وليست هي مجرد التنمية ، وليست مجرد ثقافة الفرص ، ولا حتى التوزيع العادل للعائد من استثمار الملكية العامة ، وليست مجرد اعتماد العلم والعقل أساسا للعلاقات الاجتماعية ، هذه كلها بعض وسائلها وأدواتها ، ومناهجها الضرورية - الاشتراكية ، في نهاية الأمر ، بنته علاقات حضارية (الاقتصادية وسياسية وفلسفية معا) متكاملة ومتفاعلة تنبى فيها استقلال الإنسان وامتهانه واقتربه ، وتوخي فيها أن تفسح له - بلقدم ما يتسنى ذلك -

المخاطبة ، على النحو التالي : « ألا يؤذى الأسراف في تقصى العالم الداخلي للشخصيات إلى عزلتها عن حركة المجتمع ؟ » لا اعتقد أنه من الممكن أن يعزل شيء ولا أحد من حركة المجتمع . كالما تقول لى : « ينزول عن حركة حياته » . هذا مستحيل ، بدهمة . حركة المجتمع لابد أن تنبى في داخل حركة الفداء نفسها (الصلة بين علم الاجتماع وعلم الحياة كما ترى صلة عضوية !) والواقع أن هذا اليوم النقدي الشائع الذي يريد أن يفرسه بمعنى المشتغلين بالأنفة الأدبي إنما يتألى من سوء نية ، أو سوء فهم غليل . وهي دعوى تهسف إلى تسييد نوع خاص - وقاصر جدا - من أنواع الممارسة الأدبية . دعوى تقصد إلى الارتفاع بالثقة « الاجتماعية » في الأدب الخلال ، حتى يهدم غايات اجتماعية بضة . وكى بعض الإشكال النقدية الرالية ، تندرج هذه الدعوى في سبيل مذهب اجتماعي يؤك أن كل شيء - كل شيء - لا يفسر له ولا غاية له إلا بمعمار فلسفة اجتماعية معينة . اعتقد أن في ذلك افتئانا على الأدب وعلى علم الاجتماع أيضا .

ليس الإنسان كالنا اقتصادا أساسا وفي العذرة الأولى .

وليس الأدب نشاطا طبيا أساسا وفي التطنيل الأخير .

هذا أرففه ، ويرفضه الطقل ، ويرفضه الحس العام البسيط .

ولكن هذه هي التواء الصلبة - أصل لا يبرح أن تهضم - الكافئة في صلب تصور أصحاب المذهب الاجتماعي الذي يتنبى سؤالات إلى فهمهم - أو وفهمهم - مهما حاولوا أن يوشوا المذهب بعواض ونمناصات ، جافية أحيانا ومرفعة حيناً .

حركة المجتمع لابد أن تنبى في الحياة الداخلية لكل منا ، كمر هذا ، بفرم أنه يدبى . ولكن «الأسراف» في تقصى هذه الحياة الداخلية - أن كان كمة «أسراف» حقيقة - إنما يعنى أيضا تقصى آثار الحياة الاجتماعية وأصداها في حقيقة النفس . هناك رابطة ضرورية بين الإنسان الفرد والمجتمع ، تلك أيضا بدهية أخرى مسلم بها - إلى متى نلجأ إلى الكايد البدهيات ؟ لكن الصلص على «حركة المجتمع» تشويه ، وخيانة للصلص الذي هو مأوم الفن وفردونه . أن الحقيقة ليست طبقة - استطع أن أسلم بأن في الواقع انكسارات للصلص الحقيقية ، ولكن الحقيقة التي قصدنا - الحقيقة موضوع الفن ، موضوع المعرفة - حقيقة الوجدان الإنساني العام الذي يتجاوز العصور التاريخية ويلمص بالتكوين الأدبى للإنسان أيا كان - هذه الحقيقة تتجاوز الغايات الاجتماعية ، والصلص الحقيقية . وهو ما يسلم به بعض النقاد الأركسين البارزين أنفسهم ، في كثير من الحالات وما يستخلص بوضوح قاطع من الأقوال بضرطون إليها ، لآهم في النهاية يفسكون ، وليسوا مجرد نقلة وببلاغات ، وإن كانوا

ممارسة إمكانيات لخلق وإبداعه التي لا تكاد تجد ممارسة نشطة وحقيقية يساهم فيها كل فرد وكل مجموعة ، في نطاق تنظيم ديمقراطي هو ، بيئة ملائمة تترن فيها العدالة والحرية ، و تشكل حيلة الإنسان .

ومع ذلك كله فلي يقبض من هذه الفلايات لا يمكن أن تنطق إلا إذا كانت الوساطة الوجدانية من مصنفها ، وأن الوساطة والفاية لا يمكن أن تتناقرا ولا جارت أحدهما على الأخرى جودا لا تقويم له .

وهنا على وجه الدقة لعنا نجد للفن وظيفة في التحول الإنشائي .

الفن ، في الفن ، خبرة من أصعب خبرات المعرفة الكلية ، ومشاركة حميمية وعلى مستوى الحقيقة الإنسانية الشاملة ، ولتعلق فريد لحظات الإنسان التي لا تكاد تجد في شتى الميادين ، ولكن وسائله وأدواته ما زالت وستظل سرا ، مهما حاولنا ، ونجسنا ، في القضاء وقع الأداء المسرحي . وفي الفن أن المعايير الأخلاقية الجمالية التي حددتها منها من قبل ، هي مفومات الهيكل التي يبنى عليه العمل الفني ويبقى لخاصية الفنان ، وتلك الخاصية الصعبة التي نسميها أحيانا الإلهام ، تصيد الكائن الحي الباهر الذي يعتمد ذلك الهيكل ، ولست أعرف أن أحد هذه المعايير العقلية الجمالية تعديدا دقيقا ، الإحاطة العامة الملمعة هنا شيء يلوغ طائفي ، ولكنها على أي حال معايير تكاد تكون بيولوجية أيضا : التنظف والانساني ، للتصديق والاستقاء من الضوضاء ، تطابق المضمون والوظيفة ، تكامل الجزء والكل ، والتساق المتكامل مع البيئة ، انتقاء الزور والبحث والتزهر ، لا ترى مني الشك في الصياغة الخلقية الجمالية البيولوجية مما في هذا البيان ؟ ألا ترى مني أن هذه القيم هي الوساطة الضرورية لتطبيق غايات فردية واجتماعية متكاملة ، تندرج في بنية الملامات الاشتراكية ؟ لست أقصد أن تكون الممارسة الفنية ، بهذا التصور ، نوعا من التدريب على الاشتراكية ، كما كان الزعم أن في دراسة الرياضيات أو اللغة اليونانية نوعا من التدريب على تكوين ملكة التفكير المنطقي التلقي الواضح الحكم . ليس هذا هو الموضوع . بل لكل قصدي أن يكون العمل الفني هنا - العمل المنطقي الحق ، بما في ذلك القيمة بطبيعة الحال - أسهاما في أرساء وتشكيل القيم التي تصوغ الملامات الاشتراكية .

أيضا ، في حدوده . أحب أولا أن أقول إن العيطان العالية ، في ذاتها ، لا تضي أنها أسوار يستحيل التفاضل منها ، ولا استعانت إلى السجن الكامل المسدود . وأحب أن أقول بعد ذلك إن العيطان العالية في رؤياي إنما تلقى بين الإنسان والحب الكلي ، بينه والعدالة الكاملة ، بينه والبرادة الأولية المروعة ، بينه والحرية التي لا تنتهي ، فاللهما ، بينه والتوحد مع كون ساحل الفتنة ومعكم القيسية ، عذب دقراق وكابوس ، تلقى هناك ، هي موجودة - هل يمكن تكرارها ؟ في حقلنا نعملها ، هي ملوم وجودنا - ولكن نهاجها باستمرار طالع فردية مستبعدة ، وجهال كطالب معيشة من الإشواق والصنوبر والعالم التي لا تندحر أبدا : ألم أقل لك أن هناك في قلب الوحدة الشاسعة النهائية عند كل منا نزوما معرقا لا يفلح ، نحو التواصل والقرى ؟ لعل ذلك أساسا هو عالم الفن ، وفلايته ، ولعل الفن هو القدر ما في يد الإنسان على الوفاء بذلك النزوع ، لست أدري .

وهناك أيضا عيطان اللطافة والظلم الاجتماعي - عيطان اللطافة والبلادة ، عيطان تقيها بأبدنا ويسهل جدا - أم هل هو سهل في النهاية ؟ - أن نهدها ، عيطان الديمقراطية الفريزية والنهش بالناب الأزرق المظلل ، وما وضع الآن من عيطان النزول الفروفي بعادة على الإنسان - كل منا جزيرة منفصلة - النزول أمام نفسه وأمام الآخرين وأمام الكون - كما يقول النقاد وفقا لسؤالك .

وهي من ثم ، في رأيي ، ليست عيطان العالية ، بل حقلنا العالي ، نحن جميعا ومتنا من يخلق داخلها ، وكلنا نتطلع ، بين وافة ، إلى ما وراءها . وعاش من يفرح حولها حائلا شاملا ، سور العين العظيم ، ويأتي يدعي لنا أنها ليست هناك . فما أبعد هؤلاء وما أشقاء ! (برغم ابتسامته ذات الإنسان المسفولة ببياني مجنون له راحة زائلة) .

على أني لا أستطيع الزعم ، بحال من الأحوال ، بأن هذه العيطان العالية - في رؤي - هي الكلمة النهائية التي نط العيون الإنشائي والروح الإنشائي فليقا تحت قلبها منزومين ، مسحورين : لا ، لا ، لا ، لا .

اللغة العربية والتراكيب الشعبية :

- يتسم تعبيرك باللغة العربية بالحدة الناعمة ، كيف تخلق لفتك وتستخدمنها ؟ وإلى أي مدى تحاول الاقتراب من التراكيب الشعبية ؟

- من الواضح ، على الأصح - أن الإجابة على هذا السؤال ترتبط ، بل تنبع من الإجابة على السؤال السابق . وهنا مرة أخرى سأقول لك ما أهدف إليه ، وأدع لك أن تطابق ذلك على ما كتب بالمثل . أن اللغة التي أكتبها - ولا الأول «استخدمنها» ، فليست إذن أن اللغة يمكن أن تكون خادمة أبدا ، هي هوى إذا شئت ، شقيقة ، لا أني أوصي في أسرار حواشي ، أعنيها وتطغني ، تنتعج حين أو تستجيب

معنى العيطان العالية :

- حصر النقاد تفسيراتهم لمجموعتك القصصية « عيطان عالية » على الحواجز التي تقف بين الإنسان والآخر ، والإنسان نفسه والانمجام في العالم الخارجي .

فقل لنا ما هي عيطانك العالية ؟

- كما من السهل على النقاد بلا شك أن يصلوا إلى وصف لهذه العيطان العالية . وكان هذا الوصف صحيحا

تعبني أو كسيفي للذات المتعة وتعلق بي في أفلاك الفرح ،
 وتضمني وتستبقني على ، فأكاد أجن كعده وحبوطا ثم تظاومني
 فأكاد أستخير من نشوة الكشف واللبا والرويا الباهرة —
 هذه اللغة الآن هي التي أريدها أن تتصق بقلبي وحسي
 وانفعل لتكاد تكون — أو تكون حقا — بلسا متى ومنه
 جديدة لا سيما وراء اصطخا عا ، بل لانها بلسع من شيء لم
 يحدث من قبل، ولا يتكرر، من فكرة أو من هوى، من دقة
 أو حيرة ، كلها — طالما وسمي الجهد أن أقولها لكم حميمية
 متدى ولكنها أيضا حميمية متدكم ، أقولها لكم للمرة الأولى
 ولكم تعرفونها على الفور كأنما كنتم على قربي منها طول
 الوقت ، كل قصاري أنني جلوتها ، فأنشيت خلفتها ، وإن
 كانت كامنة منذ الأبد في قلب المادة الخام العلية التي تشكلت
 منها — هذا حلم عاشق السعي وراءه ، ولكني مالتني طارده
 لا أكف أبدا . أريد الآن أن أقول لفتى سوهي العرييف حتى
 نلبي بصبرنا وحيلتي ، وهي حساسية العصر وحقائقه
 تتجاوزني وإن كانت تصدر مني ، أريد أن أنطقها ، فسله
 اللغة ، بكل مايتعلق به لغة الفن في مصرنا . حسبه أيضا
 مهمة حرفية ماحسبني قبل فادرا إلا أن أفس جاتيبي
 منها هنا أو هناك . ركاز مسكرى راحل خالق بلقيس على
 لفتنا من كل جانب ، كيف نطوحها — ولا أقول أبدا نرونها .
 تطوع الحب والتفاني والصدق ؟ لست أعتقد بجمال أن
 العفري الذي يعقل العربية من الوفاء بطاقتها عابقتها ، بل
 هو في بلقيس مجزنا وخطيبنا وأماننا ، استندنا منا لا يتفرق
 هذه الصفة التي تلجم لسانها فينا لا فيها ، الضلالا بيننا
 وبينها طلاقة مسؤولة متبادلة لا فساد لنا منها ، كالمسؤولية
 بين الصبيبين أو الزوجين ، والتضامني مشترك ، كل من
 الجائعين لا يملك الكفاية من كمية العمل وبد العمل ، وللمعنى
 أن العربية من أغنى اللغات وأقدرها ، وأكثرها مرونة ولدونة
 وأمتها عسلا وأشدّها صلابة أيضا . ووهم جاتي جدا ذلك
 الذي ينسب إليها ، بطيها ، ميوعة لا تسايلا أو تهسلا
 فضفاضا يزعمون أنه من خصائصها ، بلقيس أن العربية أداة
 حادة يمكن أن تكون فاطمة مائعة في التعديد والتضييع ،
 لا نتيجة لولاد أصعابها أو خلاصهم لها ولقهرهم فقط ، بل
 بساعدتهم في ذلك على رصيدها المخزون من ثروات هائلة تكاد
 تبديها كالوثة اللطائف . ليست اللغة سيذولا خادما ، بل
 ينبغي أن يكون نسجها من نسج حياتنا نفسه . ولذلك فما
 من معقول مسبق فيها ، مادام صدق المائدة ديمتنا ، وكذا
 أن نحتاج من التركيب الشعبية ما أحيينا ، ومايتسق مع
 الطبيعة التي نحاول أن نصوغ ، ولنا — بل في قتي أنه من
 واجبا — أن يمتد ذلك إلى التركيب التي نعرفها اللغات
 الأخرى . في الواقع نحن نعمل ذلك ، جميعا ، دهمنا أم
 برقمنا ، ليس في ذلك كله من حرج طالما أخلصنا أنفسنا
 لصالح العبارة ، وتصعدنا ودفقتها وجويوتها ، ومقدرها
 على الإبداع وإبتدات شحنة كامنة في دفيحة القاري ، طالما
 نخشى من كلاتنا ذلك التهمل الذي هو في حقيقته تهمل الفكر
 أنته من وذلك التصفير الترتيب بالضرورة على أقدام المواطنيه
 المالية المفترزة ، وللك حساسية الآتية من ليام بحر حسي .

غنى التراث العربي :

— ماذا يمكن أن يمنح التراث العربي كاتب
 القصة المعاصر في البلاد العربية ؟

— الكثير . يمكن أن يمنحه الكثير . ولكن في لير الاتجاه
 الذي قد يتبادر إلى الأذهان ، أساسا . فلا أقصد الحكايات
 ولا قصص ألف ليلة ولا مقامات الحريري والهمداني ، على
 ما في هذا كله من تنوع خام ، ويسود فائدة على الجيود
 والطاء .

وأما أقصد ما في هذا التراث من غنى في أداة اللغة .
 ولا أقصد هنا أيضا الثروة اللغوية الهائلة التي تشكلت
 على هذا التراث وتلوه به ، بل أقصد الحس المرهف في
 التراث العربي بين الدال والمفول ، أي بين الكلمة وفن
 المعاني الدقيقة واللطيفة والتي تستطيع العربية أن تلي بها
 وفاء يكاد يكون معجزا .

ومع ذلك فهي أداة مازالت غامضا ، ومادة حية متسوية
 — مهما كان قد واث عليها نوع من القعود وفوت الوفي وهي
 ليست على أي حال قوائم مصنوعة ومفروضة ، بل للكاتب
 فيها للصور ، العربية — والعربية هنا مسئوليتها فادحة
 ومعلقة — في أن يشكل هذه المادة الخام وينتج فيها النص
 المعاصر الحار

ليست قيمة التراث أساسا وبالغنى الذي الصده
 قيمته التقوية فحسب ، بل قيمة مايمكن أن يوجد به من
 عطاء لايع من حيوية الذات ، لإزاد أداة التعبير وأدائها .
 على أن في التراث العربي ، إلى جانب ذلك ، تنوعا قد
 تكون شحيحة ولكنها بأخرة ، تنوعا من التحق والتجاذب
 في ميدان الشعر على الأخص (أبو العلاء المعري والشعر
 القديم ابتداء من العصر الجاهلي ومن شعر الطرديين في صدر
 الإسلام حتى الاندلسيين ، عبر عصوره المتفاوتة) .

هناك جانب آخر وخفي المؤثر في التراث العربي ينبغي
 أن يستفيد به الكاتب العربي المعاصر ، وهو التراث الفلسفي
 والصوفي . وفي قتي أن الكاتب العربي ، أيا كانت ميادين
 كتابته ، ينبغي أن يكون على صلة حميمة بالتراث الفلسفي
 الإنساني عامة ، وبتراثه العربي الفنى والتميز بكمه ومداد
 لها فروعها ، على وجه خاص ، في الفلسفة والتصوف .

الاستكشورية والصعيد

— ماذا تمثل لديك الاستكشورية ، والصعيد ،
 مسرح الكثير من قصصك ؟

— لملك تعرف أنني استكشوري المولد والنشأة ،
 فقصيت في الاستكشورية أحصب فترات العمر ، حتى أبريل
 ١٩٥٥ عندما جئت إلى هنا ، والتي سيمضي الأصل والمنتبه
 وقد قصيت في الصعيد ثلاث فترات : الأولى في الطفولة
 البائرة جدا — في فترة النسيان الطفولي وإن كنت أذكر
 منها صورة وأهدانا حادثة كالمها وقعت لي في حلم لاينسى

والثالثة في السابعة من عصرى عندما مرت بتجربة خطيرة هي تجربة التعميد والتحصين في دير الكلا ميخائيل باخميم والثالثة في أبان اشتداد الغارات الجوية على الإسكندرية في صيف ١٩٤١ - عندما كنت في الخامسة عشرة . ومع ذلك فاحس أنني مازلت أعيش حقا في الإسكندرية ، هي بيتى وموطنى ، ولى الصعيد ما ؛ تربة جلوى وأرض أعلى وناس ، وإننى عابر سبيل في قلعة أصبحت فيها حتى الآن أربعة عشر عاما كأننى على سفر .

الإسكندرية متى ، مع ذلك ، مدينة ساحرية ، رابعا زمران ، حقا . فكل مجموعة قصصى الثالثة أن يكون اسمها هذا ؛ «لرابعا زمران» . وهي شط يقع على حافة بحر الأبد ، حافة المطلق . وعندما انظر منها إلى الخيال البحر ، أعرف ، كما علمونى في المدرسة والكتب ، أن هناك مشاها من الناحية الأخرى ، ولعلنى لأصمق ، ولا أقتنع بذلك حقيقة ، أبدا . ليس هناك وراء هذا الأفق شيء ، ههنا امتداد لمياب الجهول ، إلى ما لا نهاية . كأننى ألق هناك على شاطئه أكون نفسى - البحر وأكون شدى مرتبطان بروابط التفاعلية ورمزية ويتجارب لأمة القراءة لأيمى طمها أبدا من على نفسى . والإسكندرية هي هذا الفيض الساحرى الناتج النورة على حافة كون على شاسع بل غير محدود . الإسكندرية عالم ساطع ونقى ونظيف وهي ، متكلم بروائع خصوصية جديدة قائمة التجدد . ولكنه شتر - حتى في أخصاص بأنه متمدد على الساحل متناول مشهود هضيم المصروفات للاكسار في أية بقعة ، في أية لحظة ، لا يؤرث له يتكشف حولها ويحدها نطاق وراء نطاق من الضواجز التوافقية يتبع على حرف حوة لا قرار لها تلاطمه . خادمة في لحظات عدولها ، فيها سحر جذاب لا ياقوم ، وجمال لا يمكن أبدا الإحاطة به والانتها . من لعلى ملائكة ، قوة الأذرع ممدودة إلى كنهون دعاء لا أأد أعرف كيف أصدره ، دعاء في الاستجابة له ولقوع القضاء الذى لا مرد منه . على هذه الحافة الهشة الثقلة ، بين الحياة والعدم ، بيتى وموطنى .

والصعيد متى هو رسوخ مصر وشموغها ، وعظمتها المسألة . هو أيضا بذرة الحب الصلبة التى لا تنكسر . هو الوشيجة الحية التى لا تنقطع أبدا بينى وبين أصل الحياة نفسها ، وعراقتها المباركة حتى أمقى أعماق الإنسان ، الإنسان الأول ، الإنسان الخالد ، هو أرض الإسكندرية

الراجعة إلى ألف ألف عام ، التى لا موت . هو الصرش الوطيد الحقيقى لالوتى ؛ النيل في ملقى جلالة ووداته ، والشمس الحارقة الضخمة ، وحوريس البحث والعدل ، والسميح الشهيد المصلوب الحى ، كلها معا . هو إريس ، والظفر الألهية ، وتربة القديسات جميعا ، وعلاء الأولياء والرهبان وأبناء الحق . هو أيضا فراوة الشف الضرورى للركب في صلب نسج الحياة الكثيف الضخن الذى لا يتفك ولا يتزلق - ومع ذلك فكل تعرفان الصاعدة أرق الناس قلبا وأحناهم ، وأقربهم إلى الدموع ؟ نعم ، هؤلاء الرجال المتألم - وهاته النسوة كأنهن المصغور ؟ كودت في الصعيد أسرار مصر كلها ، تحت مسوح جباله الخط الذى توسده أجساد الناس - أهلى وناسي - وصنعت منه خضب الحياة وخلوعها في قلب وحشة الصحراء وخشاها الخيل المروح وتعت حافة القنال المصغور . أحس أنك لو التزمتنى من أرض الصعيد كان طيك أن تتزق حبسال لطفى وعلمته التباينة نفسها ، كلها ، من تحت أرضه

مصر هذه ، مصر الصعيدية - هي مصرى ، ليستظها رخاوة ولا دمامة ولا مجرد طيبة قلب ، كما يقولون ، ليست فيها ما يؤمنونه من سهولة طبع وتسليم ، ليست فيها ما يؤمنونه على المصريين من مزاجم الرضى بالقد ، والمسالمة ، والخضوع ، والتسليم ، ولبن الجانب ، ليست فيها ما ينسب إليها من احتفال ، وتوسك يأتى في تحليلاتهم المسلحة من احتمال متاح أو أيساك أرضى ، بل هناك مصر الحقيقية ، مصر حبى المميقي ؛ حيلة الصغر ودسامة التربة معا ، لإنهاية الصحراء الثقلة وكن الآوى تحت التكيل والدم ، سوق أسوار الإدارة على الجبل ، وهشاشة الكلى الضعيف تحت جسر القنيل معا ، هناك الخالد والعرضى معا ، الأبد واللحظة الهاربة معا ، غربة المصانئق الجميمة ، والدموع تنحدر على صفحة الوجه الصغرى معا ، عسامة العنف الثرمى وهو الرقة التى تلوي بالقلب معا ، إيمان يغاد يكون وحشيا في الحلائية ، وكمة العين بالأسفيرة الغيبية البائرة الآلاء معا - نوع من «الأيور» الجاف الطلى . الصعيد هو مصر البناء والظفارة والبحث عن السر ، مصر الاستشهاد والكبرياء ، عشلى ومعتنى .

أظن أن حيانى الصعيدية - وحياىي جميعا - تدور بين طرفي هذين القطبين : الإسكندرية ، والصعيد .

قراءة في شعر معين بسيسو

ان الهدف من وراء هذه الدراسة لشعر معين بسيسو هي التعرف على عالم الشاعر وتجاربه من خلال تتبع الصورة والرمز ودلالاتهما الشعرية في قصائده : ويجدر بنا أن نشير في بداية هذه الدراسة أن معين يعبر أساساً عما يسمى بالرؤية الفكرية في الواقع والفن أي هذه الرؤية التي تمنح الأولوية في عناصر التجربة الشعرية للنصر الاجتماعي والدلالة السياسية (١) ، فالتضايح الميثاقية بقية مثلاً لا تشغل معين من قريب أو بعيد وقصائده كلها ملتزمة التزاماً مباشراً بعدد من القضايا منها انقسام العالم الى مستغل ومستغل على المستوى السياسي والاجتماعي ، الدول والمحل ، الجماعي والفردية ومنها أيضاً قضية الغربة سواء كانت هذه ناتجة عن بعد الشاعر عن وطنه أو ناتجة عن معيشته في عالم يسود فيه الزيف .

ان تتبع صور معين ورموزه تكشف لنا عن جلت عام من جوانب عالمه الا وهو انقسام هذا العالم الى عالمين متناحرين احدهما ابيض فني والآخر اسود ، الاسود يتعقب الابيض ويدفنه ولكن الصفة في نهاية الامر للأبيض . ان عالم معين يكاد يخلو من التدرجات اللونية فقصائده لا تعرف المزيج بين الخير والشر هناك ذئاب وبلايل ، مصلوبون ومصوبون للصليبان ، سلامين وثوار ، شعراء ملتزمون وشعراء يبيعون أنفسهم . وصور الحيوانات من أكثر الصور شيوعاً في شعره وسيادة هذه الصور تعبر عن رؤية شاملة لعالم يحكمه قانون الغاب حيث يثلم القوى الضعيف ، فنحن نجد الذئاب والضباع والثعابين والكلاب والغربان والجراد والناكبات ترمز للشر في مستوياته المختلفة يكتب الشاعر في قصيدة « بوازي مسفر فلسطيني » :



رضوى عاشور

● اعتمدت في هذه الدراسة على « فلسطين في القلب » دار الآداب البيروتية ١٩٦٤ ، « الأشجار تموت واقفة » دار الآداب ١٩٦٦ ، « قصائد على رجاج التواغل » مجلة الهلال القاهرة يناير ١٩٦٩ وقصيدة « طيور المتاع » مجلة الهلال - فبراير ١٩٦٩ .

(١) غاني شكري « شعرنا الحديث الى أين ؟ دار المعارف ١٩٦٨ ، ص ٧٤ .

للأمل وظهور طائر في نهاية قصيدة
تعبّر عن رؤية متشائمة هو إشارة
إلى وجود أمل فمثلا في قصيدة «شاهد
من الانتصار» يسقط الشهيد ولكن
موته يبشر بالخلاص :
طلع النهار ، وطائر ،
القي على الدم ريشة ،
غنى وطار .

ومن جهة أخرى فإن البلابل التي
تموت في الظهيرة في قصيدة « طابع
يريد إلى القاهرة » في « فلسطين في
القلب » ثم تموت إلى الظهور في أكثر
من قصيدة في « الأشجار تموت
واقفة » توحى بالآمل بالمحيط ؟

يا أيها المصفور في السحب
ما زلت فوق نعشك الملون أنتخب
وكيف هذه الأوزة من غشيب
تعلي لمن ينوح ،
بيضة من الذهب ؟

ولكن مديبا شاعر ملتزم بالنظرة
الاشتراكية فهو يؤمن بحركة التاريخ
وإمكانات الإنسان اللامحدودة ،
يؤمن بالمستقبل وأغلب قصائده تنتهي
بنهاية متعانة ولعل من أحل القصائد
التي يصح فيها معنى عالية المتناحرين
وجها لوجه في صراع ينتهي بنصرة
عالم الأبيض في قصيدة « أحلام
عبد الله ابن القفع » :

قتلت حين قلت للأسد
تموت أيها الملك
تموت حين تسقط اليمامة الزرقاء
في الشوك

تهلأ عينك النحال ، يغمد الودد
تسحب بالحبال ، يغلقون
باب ذلك العرين بالحجر
تفرس في أحشائها
أغصانها وتنتحر
يموت بملك الشجر
معدرة مولاي أننا بشر
ننوح كالغمام ، نلبس السواد
ثم يطلع القمر
ويملأ الزئير من جديد قلبنا ،
ويسقط المطر ..

إن معنى يبلغ في هذه القصيدة
درجة من التضجّع الفني تدعو إلى
اعجابنا حقا فالقصيدة قد تخلصت

والنتج تحت هذه المصفور
وكل ما اشتبهت في مغالب السباع
في مغالب التسود
أتممت ألف دورة ، ولم أزل أدور
وهذه الوحوش حول خيمتي تدور
متى أراك ، انسى أموت ،
أموت في حفرة الضباع
في خيوط عنكبوت
أموت لا يمر نعتي الصغير
تحت قوسك الكبير

وصورة الجراد من المصور التي
تتكرر في قصائد معين بنفس الدلالة
الشعورية وقد ترمز هذه الصورة
لقيام دولة إسرائيل وقد تتسبّع
لتشمل كل ناهبي حقوق الإنسان
سواء كان هؤلاء مثليين في قسوى
خارجية أو في قوى داخلية يكتب في
قصيدة « الجراد » :

يا أيادي

ارفعني عن أرضي المحفرا ، ظل السلسلة
واحصلني من كل شحبي سبلة
فأنا لم أحضن الحيز ومن قمع بلادى
منذ هبت رياح عقالات الجراد
نهشت أرضي بلادى

وفي مواجهة هذا العالم يوجد
عالم آخر يسكنه اللابل والمقام
واليمام وهذه ترمز لقيم إيجابية
يؤمن الشاعر بأن المستقبل وإن بعد
فهو لها . ويعتقد الشاعر أن التولييق
أو التعايش بين عالمي الذئاب والابل
أمر محال ، يكتب :

أجابي ،
لا يبنى الطائر عشا
في جحر التيمان ..
الطائر لا يدفا
تحت جناح الحماة ، أجابي
فكلامكم وكلامى
نفضا في الأكفان ،

إن الطائر الذي يبنى عشا في جحر
التيمان لا يصبح طائرا على الإطلاق
إذ أنه يسلكه هذا يخرج من عالم
الأبيض لينتمى إلى عالم الأسود .
والطيور والابل في شعر معين ترمز





وكيف يضم جناحيه طائر ..
إذا لمس القتي ،
ويصق ان لسته القصون ..

والقمر في شعر معين يسيسو
كالطائر صورة من صور الابيض وهو
قد يرمن لفلسطين وطن الشاعر كما
في قصيدة « القمر بعد ثمانية عشر
عاما »

هنا توقف الآخر

هنا القمر

خلف الصخور واقيم والشجر
يضاجع الذئاب والكلاب والحجر

وقد تنسع صورة القمر في قصائد
معين لتشمل قيما ايجابية أخرى
في حياة الانسان والقمر كالبلبل

مطارد من قوى الشر

بصق على وجه القمر الثعبان

وفي قصيدة أخرى

والقنجر في ظهر القمر الجوال

وتجربة الغربة في قصائده معين
يضل جناحيه دائما من جوارب عالميه
وبهذه الغربة كما أشرك في ليل قد
تكون الغربة مألوفة عن بعد الشاعر
وطنه وقد نتج عن احساس الشاعر
بالوحدة في عالم مزيف مقلوب الاوصاف
وليد بالوع الاول من العربة بمعين
يسيسو شاعر من فلسطين قرعست
عليه الظروف البعد فن وطن يشقه
ويبدأ معين مجموعته الشعرية
« فلسطين في القلب » بالابيات التالية
لناظم حكمت :

وضع الشاعر في الجنة

فصرخ قائلا

آه يا وطني ...

ومعين كشاعر وكانسان ملتزم
وطنه وقضايا وطنه يفتي لهذا
الوطن وخلصه ويعاني من أجل
التزامه هذا مشاق عديدة ومن الصور
التي يستخدمها معين بكثرة في
« فلسطين في القلب » بالذات صورة
الصلب فكما صلب المسيح من أجل
البشر يمر الشاعر بتجربة الصليب من
أجل شعبه وخلص أمته و يكتب :

نهائيا من المباشرة والصورة فيها لم
تعد تساوى شيئا واحدا محدد بل
أصبحت توحى بأكثر من معنى فاليمامة
الزرقاء مثلا ليست مجرد رمز لشاعر
مضطهد أو ثائر مفيد أو فلاح مستغل
أو عامل متهور أو شعب مستعصر
ولكنها قد ترمز لهذا كله حيث أنها
قيمة ايجابية وتزيد لأنها أيضا قيمة
جمالية وبذلك ترتفع القصيدة من
مستوى التعبير المباشر عن تجربة
سياسية أو اجتماعية الى مستوى
التعبير عن تجربة انسانية شاملة ،
هي رؤية متعائلة عن « دورة كونية »
ان جاز لنا هذا التعبير تبدا بسقوط
اليمامة في الشرك وتنتهي بسقوط
المطر !

والشاعر في رؤية معين الشعرية
كامكانية ايجابية للخبر وكطاقة ثورية
طائر ولكن الشاعر الذي يخون يصبح
طائرا من الرماد الاصل فيه ابيض
(طائر) وسلوكه اسود (رماد)

الشاعر الذي مضى

وغاب لم عاد

كطائر من الرماد

تلوده الأشجار عن غصونها

ويصق الصياد

ان التزام الشاعر أو خيانتيه من
القضايا الملحة عند معين وهو يكرس
لها قصائد الكراسة الثالثة كلها من
مجموعته الشعرية « الأشجار تموت
واقفة » ثم يعود اليها مرة أخرى في
واحدة من أحدث قصائده التي نشرت
بمجلة الهلال عدد فبراير ١٩٦٩ ،

قصيدة « طيور المنايا » يكتب :

و « نفاسنا » عبر كل القرون ،

يبذل جلا وحافى ..

يتأدده في ليال السهاد الطويلة شاعر

بطارد شاعر ..

ويعلل مغلا شاعر

ويقتل شاعر ..

فقصى الضفائر ..

وبيعي الضفائر ..

زجاجة خمر لشاعر

سريرا لشاعر ..

وكيف يربح جناحيه طائر .. ؟

فيوم يقيم وعاما يهاجر



كأس الخل ييمتأ
وكليل الشوك على رأسى ،
باراباس ابن السكين طليق
وايتك يا شعبي
ساقوه للصلب وللرجم ...
ثم يقول :

وسانحت من عظمى
مسمار صليبي وسانضى
أبند قطرات دمايى فى الأرض ،
إن لم اتزق كيف ستولد من قلبى
كيف ساولد من قلبك ،
يا شعبي ...

والصلوب فى شعر معين كصورة
من صور العالم الأبيض الذى تسكنه
البلايل والقمر يواجه بلصوص
الصليان وهؤلاء طيعا ينتمون للمسكر
الذئاب والجراد والعناكب ، يكفكف :

إن نصلب كى يستلق
أواح الصليان
لصوص الصليان
أن تصبح اغلامى
الفتنة نواقد سجانى
لا احبابى ،
قد كف الجرح يغرد
لسياط الجلالد ...

إن هذه الصورة تقودنا الى غربة
الشاعر الاجتماعية ، الى احساسه
بالزيف والتناقض بين باطن الأشياء
وطاهرها ويعبر الشاعر عن نفس
المعنى فى قصيدة أخرى فيقول :
كل الرايات المنفية قد عادت ،
يا وطنى ...

الا وايتك المنفية من افق
ترتحل الى افق ،

فى سوق « لصوص الرايات »
تباع بلا ثمن ،

إن هذه التجربة تلج على الشاعر
فتظهر فى شعره المرة بعد الأخرى
فى أشكال مختلفة فالأجراس والرايات
مثلا ترمز لموقف أو شعار معين يتخذه
الانسان ولصوص الرايات ... بالهو

الأجراس هم أولئك الذين يرفسون
شمارات لا يؤمنون بها ... شمارات
للمتاجرة فقط ... للبيع والشراء ...
وهناك أيضا صورة الديك وهى توحى
بانبلاج الفجر ولكن الديك الذى يظهر
فى أكثر من قصيدة ديك زائف صياحه
أجوف ببشر بفجر لا يطلع ... وتأخذ
هذه التجربة نفسها شكلا دراميا
فى قصيدة « يوميات ملقن مسرح »
فالذى يشساعده الناس على المسرح
ويتناثرون به ليس الا تمثيلا ولا عيود
السندباد فى المسرحية شخص جبان
يكتب الملحن :

السندباد اننى اعرفه

يخاف حين يسقط المطر ،

يشحب وجهه حين تهب العاصفة

يقضى عليه حين تسقط الصواعق

ويوم الجمعة يكتب الملحن فى مذكراته

كان ممثلا فى كل ليلة له دورا شهيدا

وكنتم فى كل ليلة تلقون فوق جرحه

الأزهار

وتخرجون تصرخون

تظليون رأسى قاتله ...

لكنه فى كل ليلة وبعد أن تبتلع

الطريق

ظلامكم ،

يخرج من بين الزهور

يركلها ، ينفوس فوقها ،

يلقى بثوبه المصبوغ بالعدا

فى دولاى قاتله ...

ويمضيان يشربان حتى الفجر

لقد وجد معين فى الملحن والمسرح

والمثلث أدوات مناسبة لتجوير

التجربة من التعبير المباشر الى الشكل

الموضوعى .

وتتميز مجموعة معين الشعرية

« الأشجار تموت واقفة » والتي نشرت

قبل « يوميات ملقن » بحوالى أعوام

ثلاثة باستخدام معين للنمط التاريخى

والشخصية التاريخية مستفيدا بما

لهته من ارتباطات فى نفوس قرائه

وقد يستخدم معين هذه الشخصية

على نطاق ضيق فيرد ذكرها كرمز له

وسار وحده ومات وحده وعاد

يصبح مت لم تزل ،

بقية من الكلام في فمي

نفيت مرتين ، مرة هنا

ومرة هناك في الحقائق المعلقة

بلوت صحبة الملائكة

بلوتها ، ستمتها ،

ضجرت من ولادها المغلدين ، حورها

المزوقة

وخرها المعلقة

وعدت يا معاوية

القي بشعرة الذئاب ،

والعناكب المشرقة

ان معنى بسميسو شاعر قصصية

ومن هنا كان تفهمنا لواقفه السياسية

والاجتماعية ضرورة لفهم شعره ومن

هنا ايضا كان هذا التناول للصورة

والرمز في شعره دون اللجوء الى

دراسة الصورة نفسها ودرجة تركيبها

واصافتها الى القصصية مثلاً ودون

التمرس في البناء القصصية أو بطور

الشاعر من الفنائية وما تستتبعه من

مباشرة الى التعبير الدرامي وما يتطلبه

من تكتيف وكل هذه طبعا نقاط

جديرة بالدراسة المطلوبة .

دلالة شعورية بعينها كما يرد ذكره
عمر المختار كرمز للقضاء والحير
وكثيظ للأشرار والحججاج كرمز
للسلطة المطلقة الفاشية والفيلسوف
الآخرس كصورة للمثقف الذي يهادن
هذه السلطة وعثمان كرمز للفني
الفاشسي وفي مواجهته يضع بلال :

بلال لم يزل يؤذنا

في قلب ابرة ، بلال

ولم يزل عثمان ،

يداه تقطعان ارض الله ،

وهو خاشع يرتل القرآن

وفي هذه الحالة يستخدم معنيين

الشخصيتين التاريخيتين ويضمهما

جنباً الى جنب للتعبير عن فوارق

طبقية شاسعة يرفضها . ويظهر

عثمان مرة أخرى في شعر معنى كرمز

لشارع عثمان كما هو معروف مات

مقتولا . ويظهر يوشكين وأبو الطيب

كرمز للشاعر الحقيقي والسياسي

كرمز للمعنى والجمال .

وفي قصائد أخرى يستخدم معنى

شخصية بعينها لنقل القصصية من

نطاق التعبير الذاتي الى نطاق الشكل

الموضوعي وتصبح القصصية على

لسان هذه الشخصية كما رأينا في

قصيدة « يوميات ملقن » ونحن نجد

نفس الشيء في قصيدة « احلام عبد الله

بن المقفع » وقصيدة « من اوراق أبي

ذر الغفاري » قابو ذر مثلاً أداة مناسبة

تماماً للتعبير عن رؤية الشاعر فقلقد

كان أبو ذر يدعو الفقراء الى مشاركة

الاغنياء أموالهم فطلب منه عثمان

أن يرسل الى إحدى قرى المدينة وقد

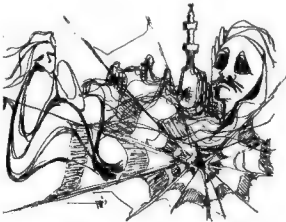
كان وقتذاك يقيم بالسام . اذن فهذه

الشخصية ليست مناسبة قطعاً لأنها

ترفض الأمر الواقع وتثور على مظاهر

الظلم الاجتماعي ولكن أيضاً لأنها

عانت من الغربة والنفي .



قصة

سحابة عزيز

بقلم: محمد هريدي

— صحيح يا « نبيل » أنا لى معكم كم شهر ؟ سمعه . لىس هذا هو الدكتور « فاضل » الذى رايته أول مرة . المشكلة إياها ضعفت ، وخطت سحنته مقلوبة .

— اللهم احفظنا . كل انسان ياخذ نصيبه . اسمى . تعالى ننتفع بوقتنا . خطوة خطوة لغاية (بوريفاج) ونتمشى هناك . ما رايبك ؟ .

— لكن يمدون اذن من بيتنا ؟ متأسفة .

— بسيف . القول لهم انا « بالتليفون » .

— امره .

وبعد دقائق كانت الصيدلية مغلقة . وسار الدكتور « فاضل » الى هريته بعد ان حيا « فهمى » بايماءة من راسه ، وتحرك الشباب والعطاء وفى بنصر كل منهما خاتم فرحان .

كان الدكتور « فاضل » يقصد الى مشرب بعيد صامت ، هناك على مشارف الاسكندرية من ناصية الطريق الزراعى ، حيث يمتد شريان من النيل الى جسم المدينة . ولم يبعد فى سيره الى الاتجاه المباشر ، من حيث كانت صيد لثيه فى طريق « الحربة » بالقرب من محطة « البستان » ، ولما اتجه غربا ، لم يتجه جنوبا ، واستمر حتى ميدان « الرمل » ونفض المكان بعينه ، وهو يدور حوله ، دورة ليست بكاملة ، والغاه مزروعا ببعض الشبان الفارغين ، وضايقته رائحة البحر السهكة التى تحملها نسيمات « أكتوبر » فدهك أنه يظهر يده المتشعر ، وهو يولى كل ذلك ظهرا ، ولعب سيارة نقل تكديست على ظهرها بضائع مختلفة يحرسها شرطيان ، وسمع غلاما يصيح فى فزع ، وهو يجرى الى

« اغلق الباب الصغير يا « فهمى » واطفى نور اللآلئة » .

الذى الدكتور « فاضل » بهذه الكلمات الى العامل الصغير ، وكان من الواضح ان صوته لىس صافيا ، بل دلت ذبذباته الخشنة على طول السهر والحدة والضيق . ويادر القلام الى تنفيذ ما امر به ، فى الوقت الذى اتجه فيه الدكتور الى ناحية العمل ، ووجه الخطاب الى مساعدته .

— امامك كثير يا نبيل ؟

— اربع تحضيرات .

— اعملها بكرة .

وكانت المساعدة الاخرى تدق شسيتا فى الهاون ، فالتفت اليها مشدود الوجه ، وقال فى قطوب :

— كفاية يا « ابتسام » !

وصعد يضع درجات الى استراحته الطويلة ، ليخاع مقطعه الأبيض الذى تلوه بقعة ثابتة فى حجم ولون حبة البين المحترقة . وانتبه وهو بفك عروات المعطف الى ان واحدة منها مقطوعة . ونفخ بانفه على حين كان « نبيل » بهمس فى اذن زميلته :

— ايه الحكاية ؟ لم يحدث ابدا مثل علمين ان انهيتا العمل مبكرا هكذا .. ا ومد يده الى معصمها الأيسر ، وهو يسأل ، وينظر ويعجب فى نفس واحد : كم ساعتك الآن ؟ السابعة .

ياه . ضرورى فى الأمر شيء ..

وقالت هى بهمس — ايضا — وعلى طريقته :



غير بطة ، وخيل اليه أنها تحمل شيئا .. ربما كان واحدا ، وليس هناك سوى فراغ تشكل على هيئة طائر ، أو هكذا يبدو على رقعة السماء من خلال السحابة ... أو ربما كان طائرا حقيقيا يمتص في حجرته البعيدة .. « انت في السماء غريبة بأسحابة ، وأنا على الارض كذلك . مصيرنا سنترك ، وكلانا موقو اليه . سوف نلويين في الكل ... فلا تسرعى . لا تسرعى » ونهينه رائحة سجاد عطنة الى أنه على مسافة قصيرة من (الكاريزو) لم يفلت الى أنه رائحة اخرى جعلته يوقف السيارة على جانب من الطريق ، تحت شجرة كافور ضخمة ، نزل ثم رفع فطاء (الموثر) فلطمته الحرارة التي انبعثت من جوف العربة .

« نفد الماء ولا حيلة ، واوشكت الآلة ان تحترق . هذا سخف » . وتلفت حوله ، كانت التربة من يمينه لسانا طويلا اغبر يفيضه ، وحيث لا وسيلة ، فيده قصيرة عن ان تروى الجوف المتطلب . ورد الفطاء ، وتركها في الظلام . « انفلتى حتى يأتى اليك احد العمال . سارسله من محطة » البنزين « التي بجوار (الكازينو) . خستت . اما كنت تستعطين الصبر على العطش بضعة اشهر ؟ .. »

وراح يقطع ما بقى من الطريق على قدميه ، ملتزما أقصى اليسار ، ناحية الزرع ليأمن على نفسه السيارات القادمة من ورائه . « لا . لست خائفا من الموت ، ولكنى اخاف المزيد من الألم » . وجعل يتقل خطاه بحذر مسترشدا بالضوء الخافت الذى يومض من بعض السيارات - كما تومض عين الشيطان - وتبين نوبيا ذا جلياب أبيض على الجانب الأيمن من الطريق ،

شارع (سعد زغلول) « الإزالة - الإزالة » ، ونهت صحاحه الباعة الذين يعرضون بضاعتهم على الأفاريز فركبهم اللعسر ، وانطلقوا على وجوههم يلتمسون مهريا بما يحملون ، وجاش في صدره مطف لا منطفى ، عطف على نفسه ، وعلى هؤلاء المهلدين بالإزالة لانهم بلا رخصة . « أنا ايضا مثلهم ، يهددى شيء فى داخلى ... لكن الى متى سيظلون هكذا ؟ ولماذا ؟ » . ووجد ان الاهتمام بمصيره اولى من الإهتمام بمصيره غيره ، فأتجه بالسؤال وجهه اخرى . « نعم . الى متى سيظل هو بلا رخصة للحياة ؟ وما الذى يحصل بينه وبين استخراجها من اصماقه ، نكى يعطى وهو آمن ؟ يكون ظالما لنفسه لو اتهمها بالمصير .. لقد حاول وحاول ، لكنه خرج من كل ذلك فارغا اليه ، وبات صبرا ان يمنح الرى والجفاف يطوقه » . وتحير فى مقاليته الذمخ ، وسخط على نفسه لانه يئس على شيء انما تبيكى عليه النساء ... وغرب بيده على عجلة القيادة : « لا فائدة . ضللت الطريق الى حيث يسكن النور » . ومضى رويدا رويدا حتى خرج من بهرة الاشواء القوية ، ولما ركب السكة الزراعية ، قل من يقطعه الحادة التي كانت تفرسها عليه شوارع المدينة ، وراح يرسل بصره الى الامام بالقدر الذى يجنبه الخطر . وأحس يالم ثقيل ، يمتد من سرته ، ثم ينتشر في جوفه ، ويرهقه . « لا بأس . فمن الطبيعى عندما يحدث زلزال أن تضغط أجزاء من الارض على أجزاء اخرى » . وقبل أن يبلغ المنطقة الشجرية استطاع أن يلح عب زجاج العربة ، سحابة خريفية ، حواسيها رفيعة ، ممتدة كالأيدي ، وراها تضي الى الجنوب ، وحيدة فى

كان يجز سفينة بحبل ، وقد لف طرفه الاول حول صدره ، والطرف الآخر هناك في أعلى الصاري . وسمعه يردد مقطعا واحدا في نغمة حزينة ، وبهجته أهل الصعيد :

بلدي يا بلدي

أنا بدي أروح بلدي ..

بلدي يا بلدي ..

واستأنس بالصوت الشجي الذي حرك في نفسه الحنين ، وحرك احساسا آخر جعله يرفع رأسه الى السماء ، ويجول بعصره فيها ، ويرى القمر يخرج من احد مثاليه ، في شحوب المحتضر . ومن بين النجوم الكثيره لمح نجما ، يهوى ثم يحترق .. لكنه لم يجد السحابة .

في مدخل المشرب مرآة نظر اليها ، بطرف عينه وهو سائر الى إحدى التكميمات ، حيث أراد الجلوس ، وكاد يشك في الشخص الذي رد على نظره في المرآة . « محال أن يكون من أراه ابن ، فالمرآة لا يرجعون .. ثم أنا أسفر منه سنا . في هذا الصباح ودمت خمسة عقود من عري . وسمع صوت أميائه يصارحه بالجواب :

« ورئت أبك وهو حي .. ديت كل مساوئه دون بعيه أخوتك . لا تضبط جبهتك مكرور . وعينك كعيني خنزير جائع ، ولحك أظفاس فمخرج الأربة ، وفكك الواسع على بابك سار صغراوان كعيني اللدة . لا تؤاخذني بعد سبت . صار النعم مقبولا بالاسنان الصناعية البيضاء . نقص فدان فيحك قيراط .. لكنك .. وأعلمني - ما زلت حيوانا قلعا ، وفي ساقك « اكريما » لا تريد أن تبرا !

وجذب مقعدا انحط عليه ، وطلب عشاء ونبيذا ، وتراقصت من حوله وشوشات المحبين وهمسات العشاق ، وإراد أن يمسك على الأرض في استمزاز ، لكنه أستقر ذلك . وتحرك ابتكاره ، عندما حرك فكه العريض الذقن ، وطلال مضغه لأول لقمة ، وظلت متقلبة داخل فمه ، بلوكها من شبلق الى شلق ، تلمأ هذه الأفكار التي تدور في رأسه ، وضابته ذاكرته القوية ، ولعنوا ، ولم يغفر لها أنها كانت مصدر فخره ، ومفتحة أبواب مستقبله التاب . فبهذه الذاكرة الجيدة الملونة تفوق ، ويتعونه هنأ لاستقباله منصب التدريس في الجامعة .. لكنه رفض ذلك .. وفضه من أجل المال . فقد عرف مسيو « كريدى » الفرنسي كيف يجلبه الى صيدليته الضخمة ، بالراتب الشهري الوفير ، وبالطامنة

الرفيعة . أربع سنوات قضاه في صحبة ذلك الرجل الحنون ، نعم فيها بالحياة الطيبة ، وأفاد منه خبرة نافعة . لم يكن له أولاد ، فكان يعطيه كل عواطف الأبوة وأهتمامها ويوم أراد أن تكون له صيدليته الخلسة به ، قال له مسسيو « كريدى » .

« دكتور فاضل » . بمعنى مستبلك ، وإذا سمحت ، العمل هدية من عندي أنا . أدوايه وأثاثه . أنا مبسوط بك جدا . ميروك . أيام أيام قضى سنواتها مطمئن الرزق ، مكفولا مطالب الجسد ، فمن طريق مسيو « كريدى » ، عرف مدام « سوزان » صاحبة « البنسيون » وأقام عندها طامعا كاسيا ، لاهيا ، مضغنا بعثانها ، ونضح منها كل ذلك مقابل ثلاثين جنيهها الشهر . ومن قبل ومن بعد لم يعرف المرأة على غير هذه الصورة . أما الحب - ذاك الشيء الذي تبيكي عليه النساء - فقد بحث عنه في ضفدعة رقطاء كهذه التي تتواهب الآن بجوار قدميه ، لكنه لم يجد شيئا .. وسخر منه ورسيلته « كوتر » في غرفة التشرع . يوما كان الدرس من القلب ، وكانت ضفدعته حية ، فقتلها بالتشنج ، أدخل الأبرة فيما بين العود القفري والجمجمة ، فتعظم المخ .. وأراد أن يعض القلب فيخاض مبدلها ، فعضي يعمل حتى وصل الى منبها الإوعية الكبيرة ، وبرزت له تلك المسكة التي تدفع الدم والمواطف الى الشرايين المختلفة ، وبكل مهارته ، أمسك بالجزء الأيمن للفسياء الرقيق ، وكان الملقط في يده اليسرى ، والمقص في يده اليمنى ، ثم أزاح القلب الى الأمام بأصبعه الخنصر اليسرى ، ولما قص (التامور) من جهتيه تبين له أن القلب مركب من خمس حجرات فارغة ، وقال لكوتر بصرة :

- يبدو أن هذه الضفدعة لم تعرف الحب ، انظري لشيء هنا . قلبها فارغ يشبه قلبك يا كوتر !

- حضرتك نويت تنظم في الغزل ! قلبها يشبه عقلك أنت يا مبيط .

وكان هو جادا قائمته سخرتها .

وسمع ضحكة اثني صادرة من الخيمة التي وراءه .. ضحكة قصيرة ذات فحيح ، جعلت اللقمة تسقط من حلقه في معدته ، وكأنها كرة من الزبيب . هكذا ضحكت زوجه ليلة قال لها :

- بسات تدخين !

- هه .. سا ؟ أنا ؟ لا . ادخن ! لماذا ؟

يمتد من سرته ، ويطوق جوفه .. ألم اعله كالذى عانته هي يوم اسقطت جنبنا ولم يزرها في المستشفى سوى مرة واحدة .. كانت زيارة قصيرة في المساء ، ثم عادت بعدها الى البيت كالغريبة .. لم يكن يريد لنفسه هذا الموقف ابدا .. الموقف الذي يفرضه في خليط من مشاعر الخوف ، والتبذل ، والاسى ، والارتباك ، والشفقة ، والغزى ، والتشفي والندم ، والخسران ، وفي احساس متميز بأنه مذنب ، ومظلوم ، وان قوى الانضباط لديه مهزوزة ... وكمن من امور لم يكن يريد لها ... لكن ...

... آ .. هي هي .. قلت لك ط .. اه ..
 طلقني .. ط لقي .. وبكل الاقبال التي يحملها في كيانه ، قام الى زوجته ليقبّلها ، ولكنها نفست نفسها من يديه بحركة لم تكن غريبة عليه ، رغم السنوات الطويلة ... فجسمه في موضعه . هكذا كانت تفعل أمه حين كان يسعى الى حجرها .. تنتره كأنه فار ، ولا تجعله يرتاح الى صدرها . او يقبل خدها ... بل تنفض واقفة ساخلة ، ودعاؤها عليه بلا سمعه : (ابعد جارك داهية .. انا ناقصة ثم بال ؟) وكان ببشوش وبشوش بغير دموع ، ولا يفهم وهو يتعرج في تياب القرية اللطيفة سر نفورها الجارح . لأنه ثلثن اخوته وآخر المتنود ؟ كان ينبغي أن يكون الأمر على العكس . الآن أباه ناظر الزرعة المتعلم بضرها ويشجها أحيانا ؟ وماذني أنا ؟ .. لقد كان أسرع اخوته الى مسيح الدم من فوق حاجبها ، ولما كان أبوه يمد ذراعه اليه ، ويبعده عنها في غلظة ، كان يشم نكهة فمه مختلطة برائحة الكحول ، والدخان .. وانطوى على كراهة تلك الرائحة . اما الضمير فهو يتكلم اساقفتها في حلقه ، ليتيح لعقله أن يفرق فيها حمومه ... وفي صفره كانت له هموم أيضا ، لكنه كان يفرقها في التبرير الواسع ، القريب من منزلهم ... وراح النهر حتى أحسن السباحة ، وصار يغلب رفاهه من اولاد القرية والقرى المجاورة ... ومرة غاص في الماء ، وغاص ، واتجه في غوصه الى ناحية الشاطئ ثم طفا وفي يده سمكة ... واخذت أمه جدوة فرحة ، لما قدّفته بها في وجهه ، ثم ضربته على ساقيه ، وصغره ، وظهره بعرجون قديم .. وحلّزته ، وتودعته « أباك والاستحمام في هذا الماء القدر » .

— لاني شملت في شعرك نفس هذه الرائحة مرة قبل ذلك . بالتحديد من اسبوع . فلك تخطئها « بالشامبو » آ ..

وغاظها تهكمه ، وتلعثمت ، وجعلت تصيد الكلمات ، وتخرجها منقطعة :

— نسيت اقول لك آتى ... أنا ... كنت في السوق .. وربما كان احد بجاني يمدح في الزحام .. تصدى ورا ظهري .. عموما لو منعوا التدخين في المواصلات يكون احسن .

— التليفون عندك ، والعصية تحت امرك ... و ...

— على أي ؟ الجولة كانت لا تستحق كل هذا . — ياسلام ! والمرة الفائتة ؟ .. كنت ... وكان ... وعموما .. ؟

وقالت في تنمر :

— هي محاكمة ؟

— لا ، طبعاً . انما انت كذابة ، وكاتمة الحقيقة ... لكن ... لكن لماذا فعلت ذلك ؟ لماذا ؟ اه ؟ فصرت في حقل لا ينقص شيء ؟ هه . تكلمى .

« بل تكلم أنت يا « فاضل » ، وقل لها ما عيذك . قل لها : أنك تحترقها جدا لكن الالاف ليحك تشتهيها .. وهذا ما يسكتك ... قل لها : ان (فهمي) كشف لك من سرها يوم رآها في « السينما » وفي غير « السينما » مع رجل .. ولكنك على استعداد لأن تمضغ الفضيحة اذا هي لا ينتك ... لن تقول ؟ .. لانها .. انت حر يا صاحبي » .

وراح لونها الخمرى ، وجاء لون الكبريت الاصفر في خديها . وكان بجانب السرير مصباح احمر غير مضيء ، لكنه صامت يتأمل .

— افندم ؟ ماذا تريد ان تسمع مني ؟ انت متزوج (الاجرؤانه) فاتركني لحالي ... طلقني ، وارحني .. لأن أبى فقير تظن أنك اشتريتنى ؟ لا ياسيدى . يفتح الله بيني وبينك .. أنا لست لغافة ظن معقم . أنا امرأة . فاهم ؟ امرأة ... محتاجة الى الملاطفة أكثر من مصافرك . تقدر تقول لي : من يوم ما عرفتنى كم كلمة حلوة سمعتها منك ؟ ولا كلمة ، حتى وانت فوق صدري كالبحر ... أنا عندك خدامة آه . خدامة ...

وانخرطت في بكاء حار تفصل به نفسها المتسكخة ، وأحس هو بهذا الألم الثقيل الذي

لقد كان جدها من أصحاب (الشفالك) ، وكانت تستعطي حتى على أبيه ، وتميره أنه فلاح ، ربما كان لهذا أو لغيره يضربها ..

وأخرجه الصوت - صوت امراته - الباكي العاصب من جموده :

- لا تلمسني من فضلك . انتهينا . ان ... ولطمها على وجهها بظهر يده .

كان جالسا أمام عجلة القيادة في طريق العودة ، والناس أمامه أشباح ، وكل امرأة رآها بذرار رجل ، تخيلها أفسى ملتوية على جذع .. أما « سهام » فليته يراها الآن . لا يكفي أن يجعل السيارة تطحنها ، فإن المطاط لين . ويصق من النافذة ، وأحس بتور في أعضائه ، كأنه جرى شوطا طويلا .

ولاول مرة وهو في البيت ، بدت له الحجرات الثلاث ضيقة جدا . واتجه إلى قفص معلق ، فيه عصفوران متألان ، لونهما جميل . كانت الأنثى يقظة ، والذكر مضمض إحدى عينيه ، فخصه دونها بالتحية والكلام .

- بون سوار يا صديقي (شوينهاور) كيف أحوالك ؟

...

- أنا ؟ ... أنت سيد العارفين . قل لي : ما رأيك في هذه الدنيا التي تدور من حولك ؟ ها ؟ الناس في كل مكان شوك لا ورد فيه . فكيف نصبح وكيف نمسي على جراح جديدة ؟ رأيت ؟ ... وقعت اللبابة في بيت المنكيوت . ملتنا ثم هجرتنا ، بعد سبع سنوات عجاف المودة .. لماذا ؟ لأننا لا نلأظفها . طبعاً ، لو كان ملء عين حبيبها لأبقت علينا ...

...

- أبدا كله خداع في خداع ... تظن الرجل الذي اغواها يبقى على أوله ؟ كلا . وحياتك .. جدتي كانت تقول : « الغريال الجديد له

شدة » . فكرت « سهام » في مرشاتها ، ونسيت طفلتنا الحزينة ، ومصرها ... تأمل . ثم لماذا لم تلافئنا هي ؟ حرام ؟ عيب كبرنا ؟ أولا تلافئك أنت الست « جوليانا » ؟ ها هي ذى تنافيك الآن أمامي ، ولا تستحي . متقارها المعقوف يداعبك في حنان . يا بختك . تعرف يا عزيزي (شوينهاور) ؟ في البلاد البعيدة اخترعوا جهازا يعرض الطفل عن حنان الأم . جهاز صغير يوضع في فراشه فيمنحه حركة صدرها حتى ينام . حفظنا طبيب . فصدقتنا الذي يقيم هناك يمكنه

أن يرسل إلينا واحدا ...

...

- تقول ماذا ؟ لن يكون كصدر « سهام » . ليكن ... سوف يكفيني على أي حال يكفيني .. هاه ؟ أنت تفهمني طبعاً .. المال في يدي والنساء غيرها كثير . أكثر من الحب الذي إمامك . آه ... هايتك الضوء دون شك . ساطعاً النور حالا .. وأرجو ألا توقظني مبكراً برفرفتك أنت والست « جوليانا » .. فانا أريد أن أنام ، نوما عميقاً .. عميقاً جداً ، وطويلاً أيضاً . تصبح على خير ؟

وجلس على حافة السرير ، ثم ابتلع حبة منومة بدون ماء ، وحبة ثانية ... و ... وتعدد وهو يقرأ أناكرينا ، .. وبعد فترة كانت خيوط وميه تنقطع خيطاً بعد خيط .. وتداخلت في ذاكرته كل الأشياء التي مررها والتي لم يعرفها ... واختلطت .. ثم فقدت تناسبها ... وحاول أن يصرخ قبل أن ينقطع الخيط الأخير ... لكن الخوف والدوار ، ابتلما محاولته ... وبالقدر الضئيل من وعيه الضيالي ، خيل إليه ، أنه في الفضاء وأن ضجيج قطار مسرع يأتي من ورائه .. وأن القمر يغومي .. وأن طائراً أخضر الجناح يصوت في أذنه ... ثم تأتي سحابة تلف كل شيء وتمضي ... سحابة يعرفها .. تمضي في غير بطء إلى هناك ... إلى البعيد ، البعيد ... حيث تدوب في الكل ...

الفدس

شعر: محمد أحمد محمد

١

في عالم لا نستطيع أن نعيش فيه لحظة الصلوة
ياكلنا اللبيب ،
نمضج منا الوقت آتفه الأعباء
تأخذنا أشياءنا الصغيرة
في عالم يسقط فيه الشهداء
ليعلموا ما فيه من عن ،
لا يأخذون في أنموذجهم الا كلمات الرثاء
تقولها جريدة في زحمة الأخبار والأسماء
تمر فوقها العيون لم تنسى الذاكرة •
في عالم لم يبق فيه شجرة
في حشمتها ينم عاشقان
يرتشفان الحب قطرة قطرة •
في عالم المؤامرة
سفينة القرصان تجتاز البحار العكرة
وملؤها الحمور ، والموائد الخضراء ، والبغا
في عالم الرية
لا أستطيع أن أقول كلمة صادقة ••
•• تصبغ كلمتي هبة
تفرق على الهمزة الكثيرة
وسف ضجيج الضوء في المساء
في مثل هذا العالم العلاء
تسقط مني القدس





وساحة الأجراس والتحاس والأبراج

والدم والرخام والزجاج .

رأيت فيما تظهر الأسوار

جما من الصغار

يتهللون لاله النار

رأيت وجه الله طيبا ينام في كهف الفيوم الناعسة

فما صنعت بالعراج نحو « السدرة » المقدسة

وما وجدت مريب البراق

لكنني أفضت بالشموع

والصرخات الباكية !

يا مسعدي الأقصى دمي عل قبابك

تخجل منه الشمس

وقلبى الوشي في معرابك

صل صلاة الهمس

تدوسك الثيران بالسنايك

فمن - نرى - يغسل عنك الرجز ؟

« استيقظوا .. استيقظوا يا أيها الردة

وايقظوا الطوفان

كي أجتني من لهجة الثيران

لهجتي المبتكرة

كي ابدع الأثنية الفريدة

يشلو بها الثائر والمجنون !

انا الذي نقلت كومة التراب عن صغرتك المباركة

في طرف الرداء والقباء

وحين جئت للصلاة

اعدني الحراس عن ساحاتك

وكنت اذ تدركني الصلاة في كنيسة القيامة

أتركها بلا ملامة .

.....

يممت وجهي شطر اولى القبلتين

أهديت ريتا للسراج

فهل ترى « يكون من اهدى كمن صلي ؟ »

٢

« عيناك يا حبيبتي صبيتان

أشرب من تهديهما نبيذ فرحتي

وأحسنى اللذة .

وحينما أنام في هديهما ،

تمسحان بالطيوب غرتي

وتدلفتان شفتي

فأسلم العين الى نعاس !

.....

غفوت في ظل الرموش ذات يوم

وعندما أفتت من نومي

اذا حبيبتي - مخطوفة - تلومني

وهي على ظهر جواد مستريب الخطوات

يغلم عنها الفارس الجبان

حليها اللوامع

يسرق ما ستن من عيونها الدوامع

ثم يفر بالجواد للهاوية السوداء !

في ليلة الاسراء

دفرق عند بابي البراق

وعندما انطبت له سعد بي فوق حدود البصر

وطار بي فوق الكائنات الهواد

Jerusalem, Athens, Alexandria

Vienna, London

Unreal» *

الى المدينة الخلفية

مدينة الرهبان والصلبان والاهلة المحضرة

وقلعة الأسرار والمعابد العربية

مدينة الشمس التي لا تليق

(*) بيت من مطلع «ما تاله الرملة في واحة البيوت

الارضى الخراب» .



« ييوس » (١) يا قداسنا القديم
رايت في شرفتك العتيقة
وجه المسيح الأخضر البري
يطلع من تويج زهرة تموت
شاهدت وجهه الصموت
يشرق بالكباء
فكاد راى على مشارف البيوت
جنازة للحب والقناد
رايت موسى ممسكا بالروح
يسمع للأنباء
يقول في صوت خفوت الجرس :
« من يا ترى يعيش
في عالم تسقط فيه القدس ؟ »

« أغنية للمجوس »
« سمعتها في ييوس »
« غدا سيأتينا .. »
« مغصن للنفوس »
« من غير ما طقوس »



آه كم تظف في عيني اعقاب السجائر
آه كم تأكل منها الطير قمحا وزيبيا
آه كم يلقى بالشلالي على كل المناير
ودمي زيت المناير !
.....

(١) اول اسماء القدس ، فقد بنماها العرب
اليهوسيون وهم يظن من البطون العربية .

في وحشة الليل الفريز
اصحو على جماجم المقابر
تحيطني فوق السريز
وحينما المسها ، يجهش ظفل بالكباء في يدي
تصبح بي سيدة عجوز
يلومني شيخ بلا أسنان
أقول : « في غد .. »
واسحب الأظحية الوثيرة
لاحتمي بالدف
من لسعات البرد والدموع !
* * *

رايت في حلمي
رغما من الفرسان تحت الراية الحمراء
تنور فوقهم ستائر الدخان والقبار
ومن خصاص هودج يسير
في زحمة الأصوات والأنوار
لحمت شمسا من نضار
وعندما أسرعت في مسيرتي
رايت وجه الشمس فأتنا صبيحا
رايت عينيها ، وحررت في امتزاج الليل والنهار
عينا حبيبتى الصبيتان
شاهدت فيهما الجموح والوداعة
هدبا من الكحل ، وهلب نار
شربت خديها بدتين من فل وجلنار
أكلت من شفاها .. قرصين من غسل
وعندما سالتها عن الجراح
ابتسمت ، وعانقتني ، فاعتمد بي الحلم ،
فطلع الصباح !

من المجلات العالمية

أسئلة في فلسفة غاندي ومحاولة للأجابة عليها

بقلم : س. م. تيواري
عز : المحامي حمن عبدالله

د. عهد مصر مجلة (غاندي مارش) Gandhi Marg (إلى الأستاذ تيواري

S.M. Tewari) بكتابة بحث بسيط على أربعة أسئلة في فلسفة غاندي هي :

١ - ما محور مذهب غاندي ؟

٢ - ما مصادره ؟

٣ - لماذا تبنى عليه علامات الديوبالي السنج الأخيرة ؟

٤ - أي فكرته الرئيسة في مذهبه عن الحق وتسويك العدوان Nonviolence يمكن أن يلائمها الشكل قبل غيرها ؟ لكتب مقالاً نشر في العدد الحادي والعشرين ، وفيما يلي ملخصه :

(١)

مقدمة

إن الفلسفة هي علم وضع الأسئلة كما أنها أيضاً فن محاولة الإجابة. إلى الأجوبة الممكنة عليها . وفلسفة غاندي ليست استثناء في هذه القاعدة . إنها في الواقع سلسلة من التساؤلات التي تثير هي أيضاً تساؤلات مقابلة عند أولئك الذين يشتغلون بدراسة فلسفته وتعليمها وبحثها . وليس من اليسر تقديم إجابات قاطعة على هذه الأسئلة المطروحة ، لأن الإجابات كلها تتأثر ما طرأ على التاريخ من تقلبات في الزمان والمكان ، فحسب هذا المقال ، بكل عيوبه ونقصه ، أن يساعد القارئ ، على أن يكون لديه إجابات تقريبية على هذه الأسئلة التي يكثر فيها الجدل ، وعلى أن يفك ما في فلسفة غاندي من تعقيدات ، ثم على الانتباه إلى ما فيها من الغايات وأشكال .

(ب)

السؤال الأول : ما محور مذهب غاندي ؟

(أ) الدين محورا للمذهب غاندي :

إن محور مذهب غاندي هو « الدين » . إنه البذرة التي طلعت فلسفته أو مذهبه . والدين خبرة بالحقيقة أوسع من أي مذهب ديني ، مهما بلغ اتساعه . خبرة تتجاوز الدركات الحسية والمدرجات النفسية إلى عالم الغيب والحالات الروحية . وكما تكون لقاعدة قبل القمة كذلك تكون الخبرة الدينية قبل قواعد السلوك . يقول غاندي نفسه :

الإنسان بلا دين إنسان بلا أصول . ومن هنا يكون الدين هو الأساس الذي يجب أن تقام عليه الحياة ، وإذا رجع لها أن تكون حياة صحيحة ، ونظاماً أيضاً . إذا ما آمن إنسان يستطيع أن يعيش بغير دين . أما أولئك الذين اغتروا بفعلهم حتى قالوا أن الدين لا يعني شيئاً عندهم ، فهم مثل من يقول أنه يتنفس وهو بغير أنف . إن الإنسان ليعرف إما عن طريق العقل ، أو عن طريق الفطرة أو عن طريق الخرافة ، نوعاً ما من الصلة بسالم الغيب . ولهكذا قلت أنه حتى منكر الدين لا يستطيع أن يعيش ، وهو في الحقيقة لا يعيش بغير دين ، وهو يقول كذلك : « وهذا هو المبدأ الذي أصدر عنه في الحياة ، أعني أن الإنسان مهما يكن عظيماً فلن ينتج له عمل إلا إذا ساندته دين » من هذا نرى أن الدين ، أو التوق إلى رؤية الله وجهاً لوجه ، هو المحور الذي تدور عليه حياة غاندي ومذهبه . يؤكد وجهة نظري الدكتور رادهاكرشان حيث يقول : « إن حياة غاندي تستلهم ما تعارفنا على تسميته بالدين » . وينتهي البروفسور راي B.G. Ray إلى أن : « مفتاح حياة غاندي وفلسفته هو الدين » . كما يرى نفس الرأي بهاراتان كومارابا Bharatan Kumarappa حيث يقول : « إن الدين أقوى باعث لقناني على القيام بما قام به » . ومن هذه الآراء المعتمدة كلها يتضح أشد الاضطلاع أن الدين في حياة غاندي ومذهبه وجهوده كان هو الأساس ، أو الملمح ، أو المفتاح ، أو الباعث الأول ، أو العاطفة السائدة . وهذا هو السبب في أنه كان يستطيع

اننا نعلم علم اليقين من هذه التقارير النافية ان الدين عند غاندى ليس اعتمادا للمبادئ والعقائد ولا امتثالاً للطقوس والشعائر . وبضاعت نهره هذا اليقين عندما يقول : « تصور غاندى للدين لا علاقة له بأى عقيدة أو عرف أو شعيرة » . ان غاندى لا يعنى بالدين مجرد عد حيات المسيحية أو التردد الآلى لاسم الله . ليس الدين معاملة ولا زهو ولا تحذلقاً . كلا وليس هو عرضا للمقدرة على الاستدلال ، وتباهيا بأعمال المنطق فى اثبات وجود الله . لا يعنى غاندى بالدين هذا الدين أو ذلك الدين .

ان الدين عند غاندى ليس مجرد اكتساب عسل دراسة الكتاب المقدس عند الدارس ، أى ما يعرف عند الهنود بأسم السفاذهيايا Svadhyaya فالمرء قد يقرأ الكتب المقدسة ويكثر من قراتها ، ويكون مع هذا نذلاً شريفاً . كما أن عرف انبعاث طائفة من الناس ليس ديناً عنده . ولا يعنى غاندى بالدين ترك المبالاة بالدنيا أو يشعورها وأحداها . انه لا يؤمن بثة بفصل ما لله عما لغيره . ثم ان الدين عنده أخيراً ليس قصصاً للسياسة عن حظيرة الله . وهو لا يتردد أدنى تردد فيما يتعلق بهذه القضية . انه متفتح بها اقتناعه بالموت .

ثم ننظر الآن فى ما هو الدين ، أو التقارير المثبتة . يجب أن نرى التقارير النافية . يقول لنا غاندى نفسه :

١ - معنى كلمة « الدين » فى معناها الواسع معرفة الذات .
٢ - يعنى الدين معرفة الانسان لنفسه ومعرفة الله .

٣ - يعنى الدين الخضوع لله ، أى أن الله يهيمن على كل نفس من أنفاسك .
٤ - أعني بالدين ذلك الشعور الذى هو الأساس فى الدين كله ، الشعور الذى يقفك وجها لوجه أمام الخالق .

٥ - يعنى الدين الايمان بالحاكم المنظم للعالم الذى يقوم حكمه على الاخلاق الكريمة . وكونه ليس مرفياً لا يقلل من حقيقة وجوده . هذا الدين يتجاوز الهندوسية والاسلام والمسيحية وغيرها . لكننه لا ينسحقها . انه يوفق بينها ويضفي عليها الحقيقة .
٦ - دعنا نوضح ما أعنيه بالدين ، انه الشيء الذى يغير طبيعة المرء نفسها ، الذى يربط المرء ربطاً لا تفكك له بالخالق الباطن ، والذى يظهر ذلك الباطن دائماً ، انه المتصر الباقى فى الطبيعة الانسانية الذى لا يبالي بشئ مهما عظم من أجل الوصول الى التصير الكامل والذى يترك الروح فى هم مقيم حتى تجد نفسها ، وتعرف خالقها ، وتندوق الانسجام الحق بين الخالق وبينها .

ان يحيا بغير أى شئ وكل شئ . الا ايمانه بالله ، أعلى ما يتصلق به الوعى الدينى . وهذا ما يقرره هو حيث يقول : « قد أحيا بغير هواء وماه ولكنى لا أحيا بغير الله » . قد تتخلع عني ، ولكن ذلك لا يقتلنى . ربما تقتلع انى ، ولكن ذلك لا يقتلنى ولكن أصم إيماني بالله أصمت » .

(ب) مفهوم غاندى عن الدين .

بعد أن تبينا محور مذهب غاندى يواجهنا الآن هذا السؤال : ماتصوره للدين ؟ اننا نستطيع أن نفهم هذا التصور فى يسر ودقة أيضاً بمعرفة معناه . ولكى نوضح معنى الدين عند غاندى توضيحاً منهجياً يحسن أن نقسمه الى طائفتين من المعانى : معان عامة ، ومعان خاصة . وقد تنقسم المعانى العامة الى قسمين : ما ليس بالدين ، ثم الدين . ولنحللها الآن على التعاقب :

ان غاندى يتبع فى توضيحه معنى الدين أسلوب الأوبانيشاد ، أسلوب النفى ، الذى يقرر ما ليس بالشيء . لكى يقرر ما هو . يقول غاندى نفسه :

١ - لا أعنى بالدين دين الصور والأشكال ، أو دين العادة والتقليد .

٢ - الدين لا يعنى التشجيع لطائفة .

٣ - الدين لا يعنى مجرد القيام بالشعائر أو الذهاب الى المعبد .

٤ - لا أعنى بالدين الديانة الهندوسية .

٥ - ليس الدين تيجيما أو توغدا ، ولا شعور تلك المعرفة الواسعة المخزونة فى دعة واسعة .

٦ - ليس الدين هو ما يدركه الذهن .

٧ - ليس الدين هو ما تحصله بعد قراءة كل الكتب المقدسة فى العالم .

٨ - ما كان لله قط ، وهو عنوان الحق والصواب والعدل ، أن يجيز ديناً أو عرفاً بعد خمس الهنود متبذرين . اننى أريد منك لهذا أن تتخلص من هذه الفكرة المغرقة فى السخف والبشاعة . ليس هذا هو الدين ، بل هو أضخم مظهر لترك الدين .

٩ - الدين الذى لا يعتد بأمور الدنيا ولا يكون ذا جدوى فى حل مشكلاتها ليس بدين .

١٠ - لا يد للمرء اذا رأى وحها لوجه روح الحق التى تم الكون وتخلله كله من أن يكون قادراً على حب اوضع المخلوقات كما يحب نفسه .

والانسان الذى يطمح لاستشراف ذلك الأفق لا يقدر على اجتناب أى مجال من مجالات الحياة . هذا هو السبب فى أن الاخلاص للحق قد جذبنى الى السياسة وانى أقول بدون أدنى تردد ، ومع هذا فى تواضع جم ، ان أولئك الذين يقولون ان الدين لا علاقة له بالسياسة لا يعرفون ماذا يعنى الدين .

٧ - الدين يعالج علم الروح .

٨ - الدين هو الإدراك عن طريق القلب .

٩ - سلسلة جهود الإنسان تؤلف اليوم كلا لا يقبل الانقسام ، فانت لا يمكنك أن تقسم العمل الاجتماعي والسياسي والديني الصنف إلى أجزاء مستقلة متحاجة . أنتي لا أعرف أي دين صارفا نظري عن الجهد البشري .

١٠ - عليك أن تراقب حياتي ، كيف أعيش كيف أكل ، كيف أجلس ، كيف أتكلم ، كيف أسلك على وجه العموم . وحصيلته كل ذلك في هو ديني .

١١ - لأن وجود العالم بالمعنى الواسع يقوم على الدين يمكن أن يعرف الدين تعريفا جوهريا بأنه طاعة قانون الله . أن الله وقانونه كلمتان مترادفتان .

نخرج من هذا بأن الدين عند غاندي هو علم الروح وعلم الله الذي يقابل علم المادة والطبيعة . والدين عنده صديق للتسامح عدو للتعصب . إنه قهر الهوى وتوخي الرحمة . والدين يعني أن يتعامل الإنسان مع خالقه فيصبح على نحو ماهية الخالق . أن يعرف الذات الكبرى ، أو الحقيقة ، وأن يرى الله وجهاً لوجه . أنه اتحاد الإنسان بالإنسان واقسماله بالله . أو هو كما يقول : « يرتبط الإنسان بالله والإنسان بالإنسان » .

الدين عند غاندي هو القانون الذي يحسب له العالم ، والذي به يكون الشيء . وهذا القانون هو الله نفسه . والدين ليس منطقاً وتفكيراً مجرداً بل أنه شعور وعاطفة رفيعة .

والدين عند غاندي ليس بمعزل عن الجهد البشري . كل جهد سواء أكان اجتماعياً أم سياسياً أم اقتصادياً هو قربان لله . وإذا لم يكن الدين كل شيء فهو لا شيء . إذا لم نر الله في كل مكان فنحن لا نراه في أي مكان . أن الدين نشدان لا يهد للحق ، أو لله .

وغاندي يشغل بال السياسة عاداً إياها فرعاً من الدين . انهما في مذهبه شيء واحد . وهذا ما يراه أيضاً ولیم بليك : « الدين هو السياسة ، والسياسة هي التآخي » .

هذا عن المعاني العامة للدين ، أما المعاني الخاصة فيمكن تقسيمها إلى قسمين : أ - الحق وترك العدوان مجتمعين . ب - الحق وحده . أما فيما يتعلق بالقسم الأول فقد وجد غاندي أن كلمة « الدين » عامة مطلقة مرضة من هنا لسوء الفهم ، فأراد أن يحدد معناها ويخصصه ، فقال ان عقيدته هي الحق وترك العدوان . هذان هما المعنيان الخاصان اللذان يتطوي عليهما لفظ الدين في معناه العام . انهما وجهان لعملة واحدة - هو هو المعنى الخاص الاول

لكلمة الدين ، أما المعنى الخاص الثاني فهو الحق وحده ، ولا شيء سواه . انه يصف دينه بأنه « دين الحق » . الحق ليس قلبه شيء وليس بعده شيء . « الحق وحده هو الدين وما سوى ذلك لا دين » .

وبهذا المعنى الخاص قد نقول أيضاً ان محور مذهب غاندي هو الحق ، وهو الحق الذي يشتمل على مبدأ ترك العدوان أيضاً . ولهذا يقول غاندي « أن الدين عندي يعني الحق وترك العدوان ، أو على الأصح الحق وحده ، لأن الحق ينطوي على ترك لعدوان ، وترك العدوان هو الوسيلة الضرورية والتي لا غنى عنها لاكتشاف الحق » . ولنا إذن ان نقول ان الدين عنده يعني الحق وحده .

(ج)

السؤال الثاني : ما مصادر مذهب غاندي ؟

ان مذهب غاندي مبدع جداً متنوع جداً . وكذلك مصادره . كثيرة متنوعة بل متضاربة أيضاً . ولا غرو ، فكما تكون الغاية تكون الوسيلة . وما كان الممن مثل غاندي أن يكون وليد تأثير فرد ، وهو نفسه يقول : « لقد تعلمت من الهنود الجديدين ، كما تعلمت أيضاً من مصادر أخرى » . ان حكمته تكاد تكون مستمدة من كل حكماء الأزمان . ويمكن تقسيم مصادر مذهب غاندي إلى ثلاثة أقسام على وجه التقريب : ١ - السلطة ب - العقل ج - الخبرة . أما السلطة فهي قوة في شخص أو هيئة تبثت الهيبة والاحترام كسلطان الآباء والمعلمين والكتب المقدسة والهيئات الدينية . ويمكن تقسيم « السلطة » إلى ثلاثة أقسام على وجه التقريب : ١ - السلطة ٢ - مصادر غريبة . ٣ - مصادر سامية فارسية . أما المصادر الهندية فمعرض فيها لتأثيرات البلد والاسرة والبيئة والتعليم . ان دين « الحق وترك العدوان » ما كان ليوجد في بلد غير الهند ، وما كان لبلد غير الهند أن تطلع غاندي . لقد أسهمت اليونان في الحضارة بعلم الحقوق المدنية ، وأسهمت إيطاليا بعلم القساوس ، وأسهمت ألمانيا بعلم الاقتصاد ، وأسهمت أمريكا بعلم التجارة . ولكن ما الذي تنطيه الهند للعالم ؟ الدين .

ان الهند كما يقول غاندي مهية لهداية العالم دينياً .

ولد غاندي لأسرة تدين « بالفشنونية » Vaishnavism التي تقول بعبادة الله الكائني الأعلى ذو الصفات الجالبة للخير والسعادة . ولما في هذا الجو النابض بالمحب والاخلاص والانقطاع لخدمة الله . ان وجود الله هنا فوق كل الشكوك وعن السهل أن نعرف كيف يكون تأثير مثل

والله وحده هو الكامل • واذن كان الله مصدرا
لذخيره كما كان مصدرا لكل معلم عظيم من معلمى
العالم ، كبوذا والمسيح ومعهم •

أما المصادر الغربية فهي بلا شك قديمة وحديثة
لا تقل خطرا عن المصادر الهندية • أخذ كثيرا
عن الغرب • مع أنه أذعن الحضارة الغربية ادانات
لا حد لها • لم يعتبر تلك الادانات مسقطا لكل
ما يصدر عن الغرب • يقول : « لقد كنت أكون
تعيسا لو أن اتصالي بالغرب والأدب الغربي لم
يترك أثرا في » • من تلك المصادر « سقراط »
أعجب غاندى بشجاعته ، وتفضيله للمسم على ترك
الحق ، واتخاذ ترك العدوان وسيلة لمساومة
المعتقدات الخرافية عند الناس • وأعجب غاندى
أيضا بالعهد الجديد ولا سيما موعظة الجبل •
وأدهشته شخصية المسيح إيمانا بترك العدوان ، والإيمان
وساقه اطلاقه على حركة التصوف الأمريكية التى
قامت سنة ١٨٧٥ على أساس من المبادئ البوذية
والبرهمية - إلى دراسة الأديان الأخرى ، والإيمان
بنفسها ما آمن به أولئك المتصوفة : كل الأديان
فروع لأصل واحد • وكان لتولستوى أعظم
التأثير في حياة غاندى • لقد خلاصه كتاب
تولستوى « مملكة الله فيك » من محنة شك شديدة
كان يقبل فخره من مؤنسا بالعدوان ، فاطرح إيمانه
عنه ، كما طرح التشكك • ثم تأثر أيضا أعظم
التأثير بكتاب « آخر » هو « رسكن » • يقول
انه وجد عنده ما دفعه الى تغيير حياته لتطبيق
المبادئ التى أحسن رسكن الكتابة عنها • وترجم
له كتابه « حتى هذه النهاية » Unto this Last
وعن طريق تولستوى تأثر أيضا بالمسيحيين
الأمريكيين مثل « الكويكر » الذين تكلم كتاب
تولستوى « مملكة الله فيك » عن تطبيقهم لمبدأ
ترك العدوان • وكان للتأثر الأمريكى « هنرى
دافيد ثورو » تأثير مباشر عليه ، فقد وجد عنده
وسيلته لمقاومة الإنجليز : (العصيان المدني) ،
وان كان قد آل عنده هذا المبدأ الى (المقاومة غير
المتعدية) • لقد وجد أن امتناع ثورو عن دفع
الضريبة وعصيانه لحكومة الولايات المتحدة امر
يمكن أن يفعله جميع الهنود •

ثم نعرض الآن للمصادر السامية والفارسية •
ان التأثير الفارسى والإسلامى كان له شأن إلى جانب
التأثير المسيحى في مذهب غاندى • تعرف غاندى
حينما كان في جنوب أفريقيا الى بعض خييار
المسلمين قد درس الإسلام وأصبح عنده الملم جيد
بالقرآن وأدب الإسلام ، وعلى وجه العموم • وقد
أوصاه أحد أصدقائه بقرأة الفصل الذى كتبه
« كارلايل » في كتاب « الأبطال » عن محمد و
البطل نبيا ، فقرأ وقال انه يصره بعظمة النبى

هذه البيئة على الصبى الذى أصبح أعظم المتدينين
في عصره • وقد تأثر غاندى أعظم التأثير بالمزاج
الدينى لأمه بوتليبيا Putilbia • علمت
بوتليبيا انها أبجدية الدين وحسن الإدراك • أما
والده كابا غاندى فقد أوروته حبرة واسعة يشنون
الدنيا ، مكنته من حل كثير من المشكلات المعقدة
وأقدرته على سياسة الناس • وهذا الإرث هو
الذى جعل دينه عمليا وجعله هو مثاليا عمليا • وقد
تعلم غاندى من مربيته « رامبا » كثيرا من أسسه
الله المقدسة ، ومنها « رامبا » الذى تعلم أن يتلو
اسمه عند الشدة • ان الرجل العظيم يحق هو
الذى يتعلم حتى من صفات الناس •

لم يكذب غاندى قط حينما كان تلميذا في
المدرسة ، فالكذب خروج على الدين وخروج على
الحق • ومنذ صباه ظهرت عليه أمارات الصبرية
الخفية والدينية ، وان كان من الناحية الذهنية
تلميذا متوسطا • ان أصحاب الأذهان العملاقة
نادرا ما يكونون ذوى عقربيات روحية • كتب
غاندى يقول : « الذى أذكره انى لم يكن ذا قدرة
تستريح الانبساط • كنت أدهش عندما أكسب
جانزة او منحة • ولكنى كنت حريصا على صيانة
نفسى مما يفض منها أشد الحرس • كان أقل
القليل من التأنيب يطفر الموعظ من عيني » • وأول
التيار يدل على رافته • ومن الحوادث التى بدلتها
على حبه للحق وفكراته للفكر • ان اقتضت زاة
فصله يوما وأمل على التلاميذ جنسى كلمات
ليكتبوها اختياريا للتجهية ، فأخطأ غاندى فى
أحداها فحاول مدرسه أن يلقنه الصواب ولكننه
رفض ان ينقل عنه • أشار الحق ، أسمى مراتب
الدين • يقول غاندى « ليس هناك دين أرفع من
« الحق » و « الاستقامة » •

وعرف غاندى في حياته الباكورة شيئا من
الجنينية Jainism وهي نحلة هندية تنتمى الى
البوذية القديمة • تأثر بأصحاب هذه النحلة التى
بلغت الغاية في إيمانها بترك الاعتداء على المخلوقات
الحية • كما انه تأثر بسيرة بوذا نفسه في حياته
وقرأ غاندى كتباً كثيرة من أهمها على سبيل
المثال ملحمة « الرامايانا » التى قرأها على والده ،
وعدها أعظم كتب الأدب الدينى • وأفاد من الرجال
كما أفاد من الكتب • أخذ عن « سوامى فيفكانندا
Swami Vivekananda » تصوره ان الله
يحيى في قلوب الفقراء ، وأن خدمة الفقراء هي عبادة
الله • وأخذ عن الزعيم الهندى جوال Gokhal
التقريب بين الدين والسياسة ، وروحة الحياة
السياسية والهيئات السياسية ، وإدخال مبادئ
الدين في الحياة العامة • أما في شئون الروح فلم
يجد المثال الذى يصبو اليه • كان ينشد الكمال ،

بعده مصدرا من مصادر مذهبه ، ولكنه يعنى جيدا أن العقل ليس كل شيء ، وأن الدين لا يمكن أن يرد إلى قواعد المنطق ، وأن الخبرة الروحية أعظم من الإدراك الحسي والإدراك العقلي . غاندى يريدنا أن نعرف في أنفسنا ذلك الشيء الذى يصعب به العقل ويستقيم : الروح . أن العقل من مصادره ولكنه فى المحل الثانى لا الأول . أما المصدر الأول فهو خبرة الروح ، الخبرة التى تكمل العقل ثم تتجاوزها إلى أعلى . فهذه الخبرة صوت الضمير ، هى الإيمان ، هى اعتقاد الحق ، هى الدين ، هى التى تهدينا حيث يحار العقل .

السؤال الثالث : لماذا تبنى على مذهب غاندى آراءات الأول فى السنين الأخيرة ؟

هناك ثلاثة أسباب فى طنى ، يتعلق أحدها بالفرد والثانى بالحكومة والثالث بالمثل الاعلى أما ما يتعلق بالفرد فهو الجشع ، أكبر أعداء الإنسان . إن الهند اليوم يكثر فيها الكذب والاثرة . ربما رجع هذا إلى تأخر الاقتصاد والتعليم ، ولكن لا شك فى أنه هناك . إن تطبيق مذهب غاندى ، الحق وترك العدوان ، يتطلب اقتناعا وشجاعة وقلبا حيا وزهدا واستعدادا للتضحية بكل شيء ، حتى بالحياة نفسها . ونحن نفتقر اليوم إلى هذه الصفات التى لا تقوم الاخلاق بغيرها . وهذا هو السبب فى أن تخفق الهند فى تطبيق مذهب غاندى فى إطار الحق وترك العدوان ، والتسامح ، والطرح الحقيقى ، وبسطة العيش ، واجتناب الملك . إنها تقلد أوروبا وأمريكا تقليدا أعمى . ومن هنا بدأ الأولول . لقد استبد الجشع ، رأس كل الشرور ، تلك هى الكارثة .

أما السبب الثانى فهو الحكومة . اننى اعتقد أن مسئولية الحكم الحاضر فى الهند عن ترك العمل بمذهب غاندى ، ومن ثم على أفوله ، أكبر من مسئولية المواطنين أنفسهم . والناس على دين ملوكهم . إن شعب الهند يحكمه رجال شيوع متربعون فى العاصمة ، اشتهر معظمهم بأسم اتباع غاندى ، أب الامة ، لقد أقسموا بأسم غاندى والغاندية على العمل بها ولكن أعمالهم تنكروا كل يوم . ان الغاندية أقرب ما تكون إلى الستهم ، وهم مع هذا أبعد ما يكونون عنها . قال غاندى ذات مرة : « أكبر معروف يسديه إلى أصدقائى أن يتفقدوا البرنامج الذى ناضلت من أجله ، أو يقاوموني بكل ما فى وسعهم إذا لم يقتنعوا به » . وفى هذه الفترة المصيبة من فترات التاريخ يقف بلندا فى مفترق طريقتين بين الشيوعية والغاندية ، بين العدوان وترك العدوان ، وقد آن لحكومة الهند أن تختار بين تحقيق طريقتين ، بين الشيوعية والغاندية ، أو بين العدوان وترك العدوان . وقد آن لحكومة الهند أن تختار

وشجاعته وحياته المتقشفة البسيطة ، وقرا أيضا كتاب واشستجتون ارفنج « حياة محمد وخلفائه » ، وقال : « هذان الكتابان ربما منزلة محمد عندي » . واشترى ترجمة سالى Sale للقرآن وبدأ يقرأه ، كما حصل على كتب أخرى عن الاسلام قراها جميعا وخلص إلى أن « كلمة « اسلام » نفسها تعنى السلام أو ترك العدوان » . ليس السيف شعار الاسلام ، كما قرأ أيضا الزرادشتية ، يشهد بهذا قوله : « قرأت أيضا كتابا اسمه « أقوال زرادشت » ، ومبلغ على أنه لم يكتب شيئا آخر غير هذه الجملة عن هذا الدين » .

أما المصدر الثالث وهو العقل - فهو مقدم عنده على كل مصدر ، فإذا سألنا هل يصح دين غاندى أو لا يصح عندهما يعرض عليه . أجابنى يقول : « ينبغي أن ينظر إلى آرائى كما هى ، دون اعتبار لكونها صادرة عن الغرب أو الشرق » . انما ينبغي أن ينظر لحسب هل هى قائمة على الحق أو غير الحق ، على العدوان أو ترك العدوان » ويقول : « مصدر الهامى لا خطر له ان لم يكن ما أناضل من أجله هو الحق الصحيح الخالص » . اننى لو مثلت ما فلسفتى فلا جواب عندي إلا انها ما أشعر أنه الحق . احكم على الفلسفة التى أمثلها حسبا هى عليه دوز اعتبار للبصائر . ومعنى هذا أن مذهب غاندى صادق أيضا عن منطق المستقل . فهو خلقى وعقلى من أن يأخذ الله يؤمن بضرورة أطراح الدين المائى للعقل - يقول : « اننى أرفض أى مذهب دينى يأباه العقل وتآباه الاخلاق » . انن فالعقل فوق السلطة ، ولوق كل وصية من وصايا الدين لا تستقيم مع المنطق .

أما الخبرة ، وهى المصدر الثالث ، فنمنى بها الخبرة الروحية . وقد كان غاندى عبقرية روحية . قوة روحه هى التى أحلته ذلك المقام الرفيع ، وأقدرته على القيادة والتأثير . والمذهب الذى لا يخرج من مثل هذه الخبرة محض ترديد لألفاظ وان صلدت عن مراجع معتمدة ، وأيدها منطق العقل . وصاحبه ليس أكثر من استاذ جامعى فالحول كله على احساس النفس بالحقائق ، ومتى تحركت النفس أصبح كل ما خبرته لها . وبهذا تقوى الروح لا بالحفظ والدرس . يقول غاندى : لم تعد آرائى فى ترك العدوان - مع أنها وليدة درس معظم أديان الدنيا - جزءا من المراجع التى أخذت عنها . انها الآن بعض حياتى . وهو يقول أيضا : « لا يعيننى أى أفكارى وليد اتصالى الاجنبية » . يكفى ان اعلم ان آرائى فى ترك العدوان أصبحت الآن جزءا لا يتجزأ من وجودى » . لا يعنى هذا أن غاندى يعارض العقل ، فهو

(هـ)

السؤال الرابع : أي الفكرتين الرئيسيتين في مذهب غاندي ؟

يمكن أن يقال أنها المشكل قبل غيرها ؟
لست أدري كيف أجيب على هذا السؤال الذي هو مشكل في ذاته . ليس سهلاً أن أجيب إجابة دقيقة تختار إحدى الفكرتين دون الأخرى لأن كليهما مشكل . وقد يرى راء أن « الحق » هو المشكل ، ويرى غيره أن « ترك العدوان » هو المشكل . وهو اختلاف مرده إلى اختلاف وجهات النظر ، وليل إلى إطلاق الحكم : « إما وإما » .

والذي أراه إشار نظرية معتدلة تجنب التطرف والإطلاق . ومن هنا ستكون إجابتي ذات شقين أ - الحق وترك العدوان كلاهما مشكل . ب - ترك العدوان أكثر إشكالا من الحق . أما الشق الأول فينبهه نصان من غاندي : يقول : « طريق الحق ضيق مستقيم » . وهكذا تماماً طريق ترك العدوان . يستطيع البهلوان باسترجاع الفكر أن يمشي على حبل مشكل ولكن الاستجماع المطلوب لسلوك طريق الحق وترك العدوان اعظم جدا . إن أهون سهو هنا كقيل بإسقاط المرء . وهو يقول : « الحياة شيء هفء جدا ، والحق وترك العدوان يثيران مشكلات كثيرة لا تستصحب على التحليل والحكم » . إن المرء يهبط إلى الحق وأسلوب استخدام الوسيلة المرفوضة الوحيدة للندود عنه ، أعني الساتيلها إلا أن قوة الروح - بالمجهود للذوبان والصلابة الصامتة ، وهذا نصان آخران يدلان على أن الحق أقل إشكالا من ترك العدوان . يقول : « الحق بطبيعته واضح بذاته ، ما أن تزيل ما يحيط به من غلالات الجهل حتى يتوهج » . ويقول : « ازم أني نصير للحق منذ طفولتي » . كان شينا طبيعياً عندي : ثم أحاول الآن أن أثبت أن ترك العدوان مشكل أكثر من الحق بتوضيح ما يفهمه منه غاندي ، ولكن أحب قبل هذا أن أوضح ما هو غاندي ، لأنه لا فرق بين الشخص ومبدئه ، فإذا عرفنا الأول عرفنا الثاني بسهولة . فما هو غاندي ؟ أن معرفة غاندي أصعب من معرفة عمله أو مذهبه . فإن الإنسان أكثر من فكره وشعوره وفعله . والناس يحاربون في غاندي . والحقيقة أنه شخص يصعب جدا فهمه . والاختلاف حول عقيدته في ترك العدوان كالاختلاف حول شخصه .

إن فكرة غاندي عن ترك العدوان ليست مجرد صدى لأصوات أساقذته . أنها مثله ، نمط فريد يقول : « فكرتي عن ترك العدوان هي فكرتي أنا » . وكما يكون الرجل تكون عقيدته . فإذا كان لغزا كانت لغزا . وهذا كذلك . وأنا فكرته في ترك العدوان لتجمع بين القتل وترك القتل ، فالقتل عنده ربما كان تركا للعدوان ، وربما كان عدوانا

بين تحقيق برنامج غاندي أو مقاومته - إذا لم نكن مؤمنين به - واعتناق الشيوعية ، العقيدة المداومة المعارضة . وليس هناك طريق ثالث أمام الهند . فإذا لم تكن الحكومة الحاضرة قادرة على الاختيار فليتها أن تنزل عن العرش طوعاً أو تنهياً للسقوط . أن تصور غاندي للاقتصاد غير المعتدى هو الطريق الأمثل إلى المساواة الاقتصادية . والعمل من أجل المساواة الاقتصادية يعني إبطال التعارضات بين رأس المال والعمال . أنها تعني النزول بانثروا الكبيرة التي يفيض عليها فته قليلة ، والارتفاع بالملايين العادية الجامعة . وغاندي مقتنع بأن استقرار نظام الحكومة يترك العدوان لا يحول إلا بزوال اليون الشاسع بين الأعداء والعقراء . كتب غاندي أيام صراعه من أجل الحكم الذاتي يقول : « إن التباين بين تصور « نيودلهي » وبين ما يجاورها من أوضاع الطبيعة العاملة انقذته لا يمكن أن يظل يوماً واحداً في هند حرة » . ولكن غاب هذا الأمل إذ بقي التباين يزداد ازدياداً مطرداً منذ استقلت الهند سنة ١٩٤٧ . ويجب على الحزب الحاكم الآن أن يبذل أقصى ما في وسعه ليوقف هذا الخطر المتزايد من أجل تحقيق ما وعد به غاندي ومن أجل تفادي الثورة الدموية . لقد حذرنا نحن أنفسه في قوله : « إن الثورة العدوانية الدموية آتية » لا ريب يوماً إذا لم يتنازلوا إلا شيئاً طويلاً عن ثرواتهم ويبدلوا من أجل أكبر « السلام » فهل شئمت حكومتنا . إن الحكمة بعد وقوع المحدثور أسوأ من الحماقة .

أما السبب الأخير فهو الفجوة الأبدية بين المثال والواقع . يقول غاندي : « لا مناص من أن نظل بين المثال والواقع فجوة لا تعبر » . إن المثال المتحقق ليس مثالا . والمثمة ليست في التحقيق ، بل في بذل الجهد . هناك ظناً لا يروى في الطبيعة الإنسانية يشعر الإنسان دائماً بعدم الرضا عما تحقق ، ويدفعه إلى السعي نحو ذلك المأم البعيد .

إن مذهب غاندي سيظل دائماً حلماً ، وأجبتنا أن نسعى من أجل أن يصبح حقيقة . يقول غاندي : الحقيقة حاضرة دائماً أمامي ، ولكن سميت الدائب هو من أجل الوصول إلى المثال . إن الخط المستقيم عند أقليليس لا يوجد إلا في تصوريا ، ولكننا نسمي دائماً إلى أن نرسم خطاً حقيقياً يتطابق مع خط أقليليس المتخيل .

حتى غاندي نفسه شعر بأنه لا يتبع نفسه تماماً ، أنه ليس غاندياً كاملاً . يقول غاندي : من المستحيل علينا أن نحقق « الحق » الكامل ما دمنا سجناء هذا الهيكل الفاني . كل ما نستطيعه أن نتصوره في خيالنا . ومعنى هذا أن الثورة ستبقى دائماً شيئاً في طريقه إلى التحقيق .

ككيف يكون القتل تركا للعدوان ؟ هذا سؤال يسأله حتى تلاميذ المدارس ، ولكن غاندي يخفق في القطع بالإجابة . ومعها يكن الأمر فاني محاول ايصاح وجهة نظره بأوجز ما أستطيع .

— عندما يكون القتل تركا للعدوان :

لقد كان عند غاندي من الاهتمام بالأمور العملية ما ينافي به عن نية العدوان يتاتا من مفهومه لترك العدوان ، أن الحياة نفسها تنطوي على نوع من العدوان ، وهو ينصحنا ما دامت لذلك باحتياز أقل المسالك عدوانا . ولا بد أن يكون الاختيار من أجل الإبقاء على الحياة . يقول: سيظل العدوان أبدا عدوانا ، والعدوان كله شر . ولكن العدوان الذي لا مناص فيه لا يعد شرا ، على أن الذي يصيرنا كثيرا هو أن التحديد الدقيق للعدوان الذي لا مناص منه غير ممكن . وهو نفسه يعترف بهذا حيث يقول « لا يمكن تحديد مالا يد منه من العدوان . لأن ما يغتفر حينما ربما لا يغتفر حينما آخر . » ثم انه لا يعد الإهلاك الذي لا مناص منه لئود الموء رعيته عدوانا . يقول : « عقيدتي هي ترك العدوان لا تجيز الهروب من الخطر وترك الاعزاء في غمير حامية » ثم يسوق مثلي آخرين على العدوان المجاز . يقول : « كما أن الجراح لا يرتكب عدوانا بل ييسأثر ترك المصابين في ألقى حالته عندما يعمل مبعضه بفعل جسيم فيرضيه لمصلحته ، كذلك قد يجد المرء أن الأرق في بعض الأحوال القاهرة أن يعمل الطبيب مبعضه على نحر آخر فيجرد الجسم من الحياة اراحة للمريض من العذاب » . وسئل غاندي مرة رايه في مثله قتل حيبيها تلبية لأحاحه عليها أن تفعل تخليصا له من آلام مرض لا رجاء في الشفاء منه ، فأفتى بأن مثل هذا القتل ، إذا كان صادرا عن إخلاص فهو ملائك لا يعد عدوانا .

وقدم مثلا آخر مفترضا هذه المرة . قال غاندي: « لنفرض مثلا أنني وجدت ابنتي مهددة بانهاك عرضها في لحظة لا أملك فيها تبين رايها ، ولا وسيلة عندي لانقاذها . حينئذ يكون من « ترك العدوان » في أنقى صورة أن أقدم على اماتها ثم أسلم نفسي إلى ضراوة الوحش الهائج » (١) واذا يجب اعتبار النية والباحث في الحكم على العدوان فإذا قال الإنسان كلمة لا تروق يقصد بها الخير فليس قوله عدوانا ، وإذا كان ترك العدوان واجبا فان قول الحق واجب أيضا حتى لو كان نايبا في

(١) هذا منطق عجيب جدا لا أدري له وجه . أن المرء هنا لا يتماكب مع أن يسأل الحكم ما الأمكن : قتل الوحش بهاج اسفاد للفتاة إلى قتل الفتاة والشرع لتعذب لنفسه ربما أدري بحياة أخرى ؟ (المحرر)

حينه . أن جوهر ترك العدوان وجوب أن لا يكون هناك نية العدوان . أما اجازة الاجهاز على حياة فرد معتل فقد وضع لها غاندي شروطا أربعة :

١ - يجب أن يكون المرء غير قابل للشفاء .

٢ - يجب أن يكون كل من يعينهم أمر المريض قد يشعروا من حياته .

٣ - يجب أن تكون الحالة فوق متناول كل عون أو اسعاف .

٤ - يجب أن يكون تعبير المريض عن رغبته مستحيلا .

ب - عندما يكون القتل عدوانا :

هنا يفرق غاندي بين أن يكون القتل لا مناص منه وبين أن يكون منه مناص ، فإذا كان الأول فالعدوان حائز وإن كان الواجب في الأصل ترك العدوان ، كآكل السمك واللحوم ، فهذا تجيزه الضرورة وهي حاجة الإنسان إلى الطعام ، وحجته أن الحول على هزيمة الإنسان لشهواته ، فإذا استطاع أن يملك نفسه وإن يصر قلبه بالخبر و يحب جميع الناس فلا يصيريه حينئذ أن يكون من آكل السمك أو اللحوم . كذلك قتل الحيوانات المؤذية التي تهدد حياة الإنسان ، فهو يجيزه لأنه يرى أنه لا معنى للتضحية بحياة الإنسان من أجل بركها تحيا . وإذا كان الثاني فالقتل وكل اضرار يستلحقها الإحاطة عدوان لا يجوز . وهو يوضح الشرط الأخير لتحديد الفئات التي يصدر منها العدوان الحرام :

١ - أولئك الذين يعاروب بعضهم بعضا .

٢ - أولئك الذين ينقصون على أي شيء من أجل جمع الثروة .

٣ - أولئك الذين يستغلون الناس ويسبغونهم كرها لقضاء مآربهم .

٤ - أولئك الذين يحملون الحيوان أكثر مما يطيق ، أو يؤلمونه بالمهايمز أو يسببون له الألام بأي طريقة أخرى .

٥ - أولئك الذين يكرهون الناس على ما لا يريدون . وعند غاندي أن من يكره غيره على أن لا يأكل السمك مثلا يرتكب من العدوان أكثر مما يفعل آكل السمك .

٦ - أولئك الذين يرفضون تقديم العون للمحتاج .

٧ - أولئك الذين يضمرون نية العدوان في فكر أو قول أو فعل .

وهناك ضروب من العدوان أخفى وأمكر ، كاذلال الضعفاء وإماتة احترامهم لأنفسهم ، والنية واحتقار الغير ، وقلة الصبر ، والانسحاق مع الغضب . فمثل هذا كله لا يقل جساماة عن العدوان الجسيم الواضح .

الكشاف

التحليلي

لمواد

المجلة

عام

١٩٦٩

١ - ينقسم الكشاف الى جزئين يشتمل الأول على
اسماء الكتاب ، والثاني على عناوين
الموضوعات ، وكلاهما مرتب ترتيبا هجائيا
(أسماء الأعلام المبدوءة بـ «ال» رتب
في حرف «أ» ، أما في ترتيب المواد فقد
أصلحت «ال» .

٢ - الرقمان الملتصقان بكل موضوع يشير أولهما
الى رقم العدد الذي ورد به ، والثاني الى
رقم الصفحة المنشور عليها من ذلك العدد -

٣ - ن = انظر ، نن = انظر أيضا

٤ - ع = غلاف

غخ = غلاف خلفي

اعداد : زهير احمد الشايب

(١)

ابتهام حسين الأصغر

الرواية السوفيتية بين القومية والعالمية
(عن مجلة الأدب السوفيتي مايو
١٩٦٩) ١٠٧/١٥٣

ابراهيم أصلان

عصفور على أسلاك الترويل باس (قصة)
٥٤/١٥٥

ابراهيم شاهين

نداء الدم (قصيدة) ٣٧/١٤٥

ابراهيم فتحي

+ أصوات جديدة في الشعر الحديث
(محمد مهران السيد ، حسن توفيق
وعز الدين المناصرة) عرض ونقد
لديوان الدم في الحداث ٩٤/١٥٣
+ سياحة في القصة القصيرة العربية
(عرض كتب) ١١٣/١٥٢

ابراهيم محمد الفحام

من ألف سسنة على الطريق (نيكولاى
كوتساريف) عرض : ١١٥/١٥٥

ابراهيم منصور

(لينينسكى أو هينينسكى) ١٠٧/١٥١
١٠٧/١٥١ ن (كتب - عرض)
٩٤/١٥٥

احمد ابراهيم الشريف

العقاد وتنقيح الشعر ٣٣/١٤٨

د . احمد الحوفي

القصة المصرية وصور المجتمع الحديث
(رسالة دكتوراه - د . عبد الحميد
ابراهيم) عرض ١٠٥/١٥٣

احمد الشيخ

مربع الامتحان المباح (قصة) ٥٠/١٤٧

د . احمد دواج

مصادر تاريخ القاهرة ١٠/١٤٩

احمد درويش

منشأوف على الشاطئ (قصيدة)
٤٩/١٥٤

احمد عادل

+ العذاب (قصة) ٦/١٥٢

+ الحصار (قصة) ٦٠/١٤٥

احمد عبد الحفيظ سلام

حلم تولى (قصيدة) ٨٥/١٥١

د . احمد عبد الحميد يوسف

قصة الصراع بين حورس وعنه ست
٦٠/١٥٠

د . احمد عزت عبد الكريم

حركة التحول في بناء المجتمع القاهري
٥٠/١٤٩

احمد عصام الدين

جويس في قصته يولييسيس ٨٤/١٥٥

احمد مملوح حمدي

حمامات القاهرة أيام زمان ٢٨/١٤٨

احمد محمد عطية

أزمة البطل السوري في أدب نجيب
محفوف ٣٦/١٥٣

الحسانى حسن عبد الله

فلسفة غاندى ١١٢/١٥٦

مقدمة لدرس أسالة العقاد ٥٥/١٤٧

ن بين القراء والكتابات ٦٦/١٤٨

د . احمد هيكيل

مؤتمر الأدباء السابع ومهرجان الشعر
التاسع ٣٤/١٥٠

ادوار الغراب

+ ابراهيم الكناك وعصوم العصر
٢٢/١٥٣

+ جرح مفتوح (قصة) ٨/١٥٢

اسامه أبو طالب

الريح والاطفال (قصيدة) ٦٧/١٤٨

اسماعيل حقي

على حاشي الوصول الى القمر ٨٩/١٥٤

العوضى الوكيل

دعوة (قصيدة) ٣٤/١٥٣

امين ويان

حكاية (قصة) ١٥/١٥٢

اندرية ويغون

+ ثورة في القاهرة المملوكية (ترجمة
زهير الشايب) ٣٦/١٤٧

+ جغرافية الأحياء الارستقراطية (ترجمة
زهير الشايب) ٦٩/١٤٩

انديرا غاندى

تراث غاندى ٢٦/١٥٦

د . النعمان القاضي

نجم يوشك أن يخبو (قصيدة) ٢٧/١٥٠

(ب)

بدر الدين ابو غازي

+ إحدى بنسات أمينوفيس الرابع

للمصور ناجي (شرح غلاف عدد ١٤٥)

+ استعراض الرسامين من مخطوط

بغدادى لقسمات الحريري (شرح غلاف

١٥٢)

+ أسد من البرز (القرن ١٢م - شرح

غلاف خلفي العدد ١٤٨)

+ مسجد السلطان حسن - الساحة الداخلية (شرح غلاف العدد ١٤٧)
+ مسجد السلطان قلاوون (شرح غلاف خلفي العدد ١٥١)

+ مشربيات من وكالة الغورى بالقاهرة (شرح غلاف العدد ١٤٨)
+ مشهد من قصة حب - مختارات بيسنقر (شرح الغلاف الخلفي للعدد ١٥٢)

+ المعرض العام للفنون التشكيلية ٤٩/١٥٠

+ معرض الفن الاسلامي ١٠٤/١٤٩
+ مصورة من كتاب الاغانى - القرن ١٣م (شرح غلاف العدد ١٥١)

+ الملك دارا وراعى خيوله - بستان سدى الشيرازى (شرح صورة الغلاف الخلفي للعدد ١٥٢)

+ متممة بمخطوط من كتاب الاغانى - ج ٢ - دار الكتب المصرية (شرح غلاف العدد ١٥٢)

+ نصف قرن من الفن الفرنسى ٧٦/١٤٧

بلد توفيق

طائر الجيب المهاجر (قصيدة) ١٠٤/١٥٣

د. بلى طهانه
مختار من نعيه ٠٠ منهجه فى النقد (رسالة ماجستير محمد شفيق الدين)
عرض وتعليق ٩٠/١٤٨

د. ثروت عكشة

غاندى فى ذكراه ٢/١٥٦

ج

جابر عصفور

تطور الوزن والايقاع عند صلاح عبد الصبور ٤٨/١٤٦

د. جمال حمدان

تاريخ الجغرافيا والجغرافيين (عن كتاب الدكتور حسين مؤنس) ١١/١٤٥

د. جمال محرز

الفنون والآثار ٤٢/١٤٩

ح

د. حسن الباشا

التوافق فى الأسلوب بين مقامات الحريرى وبين تصاورها القاهرية ٦٢/١٤٩

حسن توفيق

+ الربيع والضيف وأنا (قصيدة) ٨٥/١٥٠

+ الشخصية القومية للفنون الافريقية ٨١/١٥٣

+ الفية القاهرة ومعارض الشهر ٧٠/١٥١

+ المازنى وآراءه فى الفن ٧٨/١٥٣
+ اناه من الخزف من صناعة رودس (القرن ١١ - ١٧م) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة غلاف العدد ١٥٠
+ بينالى باريس الدولى للشباب ٦٦/١٥٥

+ تفاصيل الباب المعدنى العظيم بالذهب لمدرسة السلطان برقوق بالجمالية (شرح صورة الغلاف الخلفي للعدد ١٤٩)

+ تصويره من روائع الفن العربى - مخطوط حديث - بياض دريا من القرن ١٣م (شرح غلاف العدد ١٥٣)

+ تصويره من مخطوط بستان سدى (شرح غلاف العدد ١٥٤)

+ ديك من البرنز (شرح صورة الغلاف الخلفي للعدد ١٤٥)

+ ذكرى رمسيس يونان ٧١/١٤٥

+ شبك زجاجى من العصر المملوكى (شرح غلاف العدد ٨٤٦)

+ صحن من الخزف - متحف الفن الاسلامى - القاهرة (شرح غلاف خلفي العدد ١٤٧)

+ صحن من الخزف ذى البريق المعدنى (شرح غلاف خلفي العدد ١٤٦)

+ الفن البريطانى الماصر فى الفية القاهرة ٧٨/١٥٤

+ فنون القاهرة الفاطمية ٨٦/١٤٦

+ قافلة من الجمال - من مقامات الحريرى (شرح غلاف خلفي العدد ١٥٤)
+ القاهرة فى رؤى الفن التشكيل ٣٣/١٤٩

قصة الاخوة فيون ٦٨/١٤٥

+ قنينة من العصر المملوكى - مجموعة متحف الجزيرة (شرح غلاف العدد ١٤٩)

+ ماذن القاهرة ٢٤/١٤٩

+ محمد طاهر العمري وملامح من حياتنا الفنية ٨٦/١٥٠

+ مدخل جامع ابن طولون - القاهرة (شرح غلاف خلفي العدد ١٥٠)

+ مدرسة السلطان برقوق بالجمالية (شرح غلاف خلفي العدد ١٥٣)

+ السوق وذكرياتي المشتتة (قصيدة)
١١٨/١٥٥

+ المناضلون (قصيدة) ٩٥/١٤٨
+ عن عالمنا (قصيدة) ٧٤/١٤٥

د . حسن عون

+ ايزيس تعزو روما ٤٨/١٥٣
+ قضية التواريخ اللغوي وخط اللغة
العربية منها ٢٨/١٥٠

حسين ذو الفقار صبري

+ انما الامور باصولها ٤/١٥١
+ جناب اليمباشي (قصة) ١٨/١٥٢

حسين وشيد خريس

تحية الى السلط (قصيدة) ١١٩/١٥٥
د . حسن نصار
شاعر الحكمة ١٢/١٤٦

د . ذاكري حسين

المهاتما غاندي ٣٠/١٥٦

رافقت سليم

رحلة العودة المسعيدة (قصة) ٥٧/١٥٠

رويف رياض

هارولد بنتر وحركة التجديد في المسرح
الانجليزي المعاصر ٤٨/١٤٥

رفيوي عاشور

قراءة في شعر معين بيسو ٩٩/١٥٦

روبير بنجيه

لفز الانسة دونو (قصة من ترجمة ماهر
فؤاد) ٦٨/١٤٦

روحية القليبي

عناق الايدي (قصيدة) ٤٧/١٤٥
ذ

زكريا البرادعي

متطوع للعودة الى المربخ (قصة علمية
مقتبسة) ٨٦/١٤٧

د . زكي الخاسني

انا اسطورة (قصيدة) ٣١/١٥٠

زهير الشايب

الرحلة (قصة) ٢٦/١٥٢

س

د . سامية احمد اسعد

+ اللفية القاهرة (حوليات اسلامية)
عرض كتب ١٢٥/١٤٩

+ ميشيل بوتور ٣٦/١٤٨

سامي احمد خليل

العناق (د) لويس عوض عرض ونقد
٧٥/١٤٥

سامي فريد

اتفاق عربية جديدة (عرض للعدد الاول
من مجلة اتفاق عربية التي تصدر في
باريس - مايو ١٩٦٩) ١١٠/١٥٣

د . سعد ماهر

الازهر ٢٨/١٤٩

سعد درويش

ماجنيث على أحد (قصيدة) ٨١/١٥٥

سعد دعبس

الفدائي والعالم الجديد (قصيدة)
٣٨/١٥٤

سعد عبد العزيز

+ المثلث الفروزي (عز الدين نجيب)
عرض ونقد ٨٣/١٤٥

+ تحت المظلة (نجيب محفوظ) عرض
ونقد ٩٧/١٥٠

+ فستوك يصل الى القمر (مجيد طوبيا)
عرض ونقد ٨٣/١٤٥

سعد مصلوح

العربية ولهجاتها (د عبد الرحمن
ايوب) عرض ونقد ٩٣/١٥١

سعيد خيال

مؤتمر القاهرة (المؤتمر الثاني لنصرة
الطليحة العربية) ٨/١٤٦

د . سعيد عبد الفتاح عاشور

استاذ التاريخ في ذمة التاريخ (عن د .
محمد مصطفى زيادة) ٣١/١٤٥

د . سمحة الغول

+ اوبرا برلين .. تجربة فريدة
٩٩/١٤٩

+ عن الموسيقى في الجزائر ٥٨/١٤٦

د . سهيل القلمواوي

تأملات حول الوادي المقدس (د) محمد
كامل حسين) عرض ونقد ٧٦/١٤٨

سلوى الملا

التسلطية والشخصية (رسالة ماجستير
- عبد الستار ابراهيم) - عرض ونقد
٩٩/١٥١

سيد جاد

اشجار متحجرة (قصة) ٣٦/١٥٢

سيد خميس

البكاء بين يدي زرقاء اليمامة (أمل
دنقل) ديوان شعر - عرض ونقد
١٠٧/١٥٥

د . سيد مصطفى سالم

مسرحية تركية تشير قضايا عديدة
(افرحاراد وشعيرين - ناظم حكمت)

ترجمة آكل الدين احسان) عرض ونقد
١١١/١٥٥

ش

شمارل فيال

القاهرة في الرواية المصرية (ترجمة
يحيى حقي) ٨٧/١٤٩

د . شكرى محمد عياد

+ ادبنا المعاصر بين التغير والاستمرار
٤/١٤٥

+ جامعة الجامعات ٢/١٥٤

+ عن التواصل ٤/١٤٦

+ في مبادئ النقد عند العقاد ٤/١٤٧

+ القصة المصرية المعاصرة (جاليرى

٦٨ - عرض ونقد) ٩٤/١٥٠

+ هذا العدد وقصص أخرى ٢/١٥٢

شوقي خميس

حديث الشتاء (ديوان محمد ابراهيم أبو
سنه) نقد ٩٩/١٥٤

شوكت الريبي

+ ترجمة المزمور التشكيل ٧١/١٥٤

+ الفن العراقي في فترة ما قبل الحرب

الاولى وما بعدها ٤٢/١٤٦

ص

صبرى حافظ

+ أيام الانسان السهيمية (عبد الحكيم

قاسم - رواية) عرض ونقد ٩٨/١٥٢

+ الحرية والحب (مختارات من الشعر

المجري) عرض ٨٢/١٤٦

+ نسطرة في بعض مجسوعات ٦٨

التقصية ٦٢/١٤٧

د . صفاء خلوصى

ملاحظات حول موسيقى الشعر العربي

(د . شكرى عياد) عرض ونقد ٩٢/١٥٣

صلاح عبد الصبور

الحديقة الموحشة (دراسة) ١٢/١٤٧

ط

طه حواسى

لعبة ثقة (قصة) ٤٠/١٥٢

ظ

ظفر الاسلام خان

آراء غاندى ٥٦/١٥٦

غالب . شاعر الغزل الهندى ٤٨/١٥١

ع

عادل أحمد ثابت

القرى وحتية دخول عصر الفضاء

٨٩/١٥٣

عبادة كحيلية

اضمحلال الامبراطورية الرومانية

(جيبون - ترجمة محمد أبو درة) عرض
ونقد ٩٤/١٥٤

عبد الجبار عباس

ملاحظات على أقاصيص أبو النجا
٥٠/١٤٨

عبد الحكيم قاسم

+ تحت السقف الساخنة (قصة)

٤٤/١٥٢

+ القضية (قصة) ٢٨/١٤٥

د . عبد الرحمن زكى

+ القاهرة بوصفها مدينة ١٦/١٤٩

+ نهضة العلوم في قاهرة الفاطميين

١٥/١٤٨

عبد العال الحامصى

البذور والتربة (قصة) ٢٩/١٥٤

عبد العزيز محمد الزكى

غاندى بين التصوف والجهاد السياسى
٣٤/١٥٦

عبد العزيز المقاتل

في طريق الفجر (عبدان البردوني) .

عرض ٧٨/١٤٥

د . عبد الغفار مكاوى

+ جوته والأدب العربى ٢٢/١٤٧

ن. لقط صعب (١) ٤/١٤٨

+ تحقيق: لقط صعب مخيف

١٢٨/٢٢٣

ن. بين القراء والكتاب ١٠٦/١٥٠

+ الذئب الذى أراد أن يدخل فى جملة

مفيدة ٨٤/١٥٢

+ مايز حاجة . (قصة) ٣٤/١٥١

عبد الفتاح الدينى

القاهرة في ألف عام (عرض) ٨٩/١٤٨

عبد الفتاح عبد الرحمن الجمل

مولد الذى ينتظر (قصة) ٦٨/١٥٣

عبد المعلى شعراوى

قصة الحمار الذهبى ٥٢/١٥١

عبد المنعم عواد يوسف

تساؤلات حول الشعر الجديد ٩١/١٤٥

عبد الوهاب الاسوانى

العلم (قصة) ٥٢/١٥٢

عبد الوهاب البياتى

العرف الأعمى (قصيدة) ٢٣/١٤٦

د . عبد شطا

واحة مسيوة بين ماضيها الحريق

ومستقبلها البترول المرقى ٦٢/١٤٥

عز الدين طارة

المسافر (قصة) ٤٦/١٥٤

عزيز نسيم

القط السعيد (قصة تركية ترجمة اكمل
الدين احسان) ٧٢/١٤٧

د. علي الحديدي

المقومات الاساسية لأدب الاطفال
٤٩/١٥٥

علي ذو الفقار شامي

+ ابا ايوب (قصيدة) ٤٧/١٤٦
+ اياوب الغريب (قصيدة) ٧٧/١٥٤
+ برج الصيف (قصيدة) ٣٣/١٥٠

عفت ناجي

ناجي بين الاسكندرية وطيبة ٣٨/١٤٥

ف

فتحي رضوان

غاندي وتولستوي ٤/١٥٦

فتحي سعيد

مات لم .. (قصيدة) ٤٦/١٥٣

فرج صادق مكسيم

+ الحب الآخر (قصيدة) ٤٥/١٥٤
+ قبل .. وبعد (قصيدة) ٦٧/١٤٦

فؤاد حسن محمد

احمدكم ايها الرجال (قصيدة)
٩٣/١٥٤

فؤاد دواره

منصور وميزانه الجديد ٤٠/١٥١

فوزي العنتيل

+ تطور الادب الحديث في مصر
(د) احمد هيكل - عرض ٨٩/١٤٧
+ ن بين القراء والكتاب ٩٩/١٤٧

فوزي عيد الرزاق

نظرات في الشطح الصوفي ٥٠/١٥٤

ك

كامل ايوب

عن الاحتفال بالحب (قصيدة) ٤٨/١٤٨

كمال منلو حمني

+ آمال - مجلة عربية (جزائرية) جديدة
(للقصه) - عرض ونقد قصص العاد
الاول ١٠٢/١٥١

+ الايقاع والمعنى في الشعر (عن مقال
لارشيبيالديونج) ٩٦/١٤٦

+ العالم الداخلي للفن (عن مقال
لديمتري ليخاكوف) ١٠٣/١٥٠

+ القاهرة (ديزمووند ستياورت - ترجمة
يحيى حقي) عرض ١٢٠/١٤٩

ل

لوفارد كبير

اغنية صامتة (قصة امريكية ترجمة كمال
منلو حمني) ٦٠/١٤٨

م

مارسيل ايميه

عابر الجدران (قصة) ترجمة د. سامية
احمد اسعد ٦٢/١٥٤

مارك برجيه

بنسوة التوحيدى الادبية للجاحظ
٢٤/١٥٤

ماهر شفيق فريد

+ م. فورستر في عيده التسعين
(عرض المجلات العالمية) ٩٥/١٤٧

+ ساحرة الاقاصي (قصة) ٥٦/١٥٢
+ عين خاصة (ا-ا-كجنز) وموضوعات

أخرى (عرض المجلات العالمية)
٩٣/١٤٨

معيد طويبا

كل الرجال ... كل النساء (قصة)
٩٧/١٥٢

محمد ابراهيم أبو سنة

+ الحب في التكوين (قصيدة) ١١/١٤٥
+ المباراة (قصيدة) ١٤/١٤٨

محمد ابراهيم ميروك

+ ثورة الياس عند تشيكوف ٦٦/١٥١
+ شلالات الكهف الداعر (قصة)
٥٦/١٥٣

محمد ابو دومة

احزان الحنساء (قصيدة) ٥٤/١٥٤

د. محمد احمد حسين

فلسطين والمؤرخ ولهم الصوري ٢٨/١٥١

محمد احمد حميد

القدس (قصيدة) ١٠٩/١٥٦

د. محمد انيس

غاندي والقضايا العربية ١٢/١٥٦

محمد البساطي

العلم (قصة) ٩٥/١٥٥

د. محمد خلف الله احمد

سماط المصري .. قصة حياته
٢٤/١٤٦

د. محمد خيرى على

المراسم الدينية الاسلامية ٦٤/١٤٨

محمد روميش

+ دعوة مجددة الى تسريح الادباء
٩٩/١٤٦

+ الليل - الرحم (قصة) ٧٣/١٥٢

+ مع المجلة في عيدها عن القصة
١١٣/١٥٣

ن - بين القراء والكتاب ٩٨/١٥٤
محمد زفزاف
الدفن (قصة) ٥٠/١٥٢

محمد شليق
ميكولوجية الخطوط والحركة في الفن
والحياة (حسن سليمان) - عرض
٨٤/١٤٨

د - محمد صاير نعيم
+ تدريس العلوم ٩٧/١٥٥
+ العلم والتكنولوجيا وبعض مشاكل
التنمية ٨٦/١٥١

محمد عبد الرزاق خليل
فكرة العنصر في الادب الأمريكي
٥٦/١٥٤

محمد عبد الله الشفيق
ذكريات من أرض غاندي ٤٤/١٥٦
محمد عبد الفتاح القصاص
الظواهر الطبيعية لشواطئ الدلتا
وأخطارها ٦٢/١٤٦

محمد عز الدين المتاصرة
بين الصفا والمروة (قصيدة) ٢٦/١٤٥

محمد عفيفي مطر
+ أحزان الشبيح الأول (قصيدة)
١٩/١٤٧
+ الجهات الأربع (قصيدة) ٢١/١٥١
+ خطوات مقتلعة (قصيدة) ٢٠/١٥٤

محمد عمارة
القاهرة - كيف تنظر اليوم للتاريخ
٣٢/١٥٤

بمحمد عودة
غاندي ٠٠ ثائرا ١٨/١٥٦

محمد عيسى
ثلاث مراحل في حياة غاندي ٥٠/١٥٦

د - محمد كامل حسين
الشعر العربي ٢٢/١٥١

محمد محمود عبد الرزاق
دراسات يوسف الشاروني ٤٣/١٥٥

محمد مهران السيد
+ ثم ماذا (قصيدة) ٣٩/١٥١
+ فقرات من مذكرات مبشرة (قصيدة)
٦١/١٤٧
+ كلمات عناب قصيرة (قصيدة)
٦٥/١٥٥

محمد هريتي
سحابة خريف (قصة) ١٠٤/١٥٦

د - محمد يس العريوطي
- الهلث والفتان (قصة) ٤٠/١٤٨

د - محمود الريسي
دراسة الفساد بين الشيوع والاحتكار
٩٦/١٤٨

محمود حسن اسماعيل
+ سفنى اقلعت (قصيدة) ١٠/١٤٧
+ وجئت أصلى (قصيدة) ٣٨/١٥٥

د - محمود فهمي حجازي
+ دفع الاصر عن كلام أهل مصر (يوسف
المغربي) عرض - ١١٧/١٤٩
+ علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة
٣٥/١٤٦

محمود محمد شاكر
+ كتب كاتب ١٠٦/١٥٠
+ نبط صعب ونبط متخيف ٤/١٤٨
+ نبط صعب ونبط متخيف ٢ ٤/١٥٠
+ نبط صعب ونبط متخيف ٣ ٤/١٥٣
+ نبط صعب ونبط متخيف ٤ ٤/١٥٤
+ نبط صعب ونبط متخيف ٥ ٤/١٥٥

مختار ابراهيم عجوبة
عندما يهتز جبل البركل (قصة)
٨٨/١٥٢

مصرى عبد الحميد حتوة
نحن والعلوم الانسانية (د - مصطفى
صويف) - عرض ١٠١/١٥٤

د - مصطفى الصاوي العويني
المظهر الفني لمأون من الدين في الشعر
المصري ٩٥/١٤٩

مصطفى عبد المجيد سليم
عودة المجلد (قصيدة) ٦٥/١٥١

ملك عبد العزيز
اغنية محترقة (قصيدة) ١٠٥/١٥١

مهدي بثلقي
غان جوخ (قصيدة) ٩٢/١٥١

ن
د - نازكي اسماعيل حسين
جمهورية أفلاطون (ترجمة د-فؤاد زكريا)
عرض ونقد ٩٧/١٥١

نبيل فرج
حديث مع ادوار الخراط ٨٧/١٥٦

د - نعيم عطية
+ حامد ندا (دراسة) ٧٢/١٥٠
+ قبيل الانصراف (قصة) ١٠٤/١٥٢

فهرس المواد

احاديث

ادوار الخراط يتحدث عن تجربته
القصصية ٨٧/١٥٦

ادب

- ن أساطير
- ن دراسات نقدية
- ن شعر عربي
- ن شعر مترجم
- ن قصة عربية
- ن قصة مترجمة
- ن مسرح

ن قصة مترجمة ٦٠/١٤٨

ادب افريقي

ادب امريكي

- ن دراسات نقدية
- ن المجلات العالمية

ادب انجليزي

- ن مسرح
- ن المجلات العالمية

ادب توكي

ن قصة مترجمة ٦٠/١٤٨
ن كتب - عرض ١١١/١٥٥

ادب روسي

ن المجلات العالمية ١٠٧/١٥٣
١٠٣/١٥٠

ادب صيني

ن المجلات العالمية ٨٩/١٤٥

ادب فرنسي

- ن قصة مترجمة
- ن المجلات العالمية

ادب مجري

ن كتبه عرض نقد ٨٢/١٤٦

ادب هندي

ن تراجم وسيرة
ن شعر مترجم ٤٨/١٥١

اساطير :

+ قصة الحمار الذهبي ٥٢/١٥١
+ قصة الصراع بين حورس وعنه ست
٦٠/١٥٠

استشراق

+ بنوة حيان التوحيد الادبية للجاسط
٢٤/١٥٤

الفية القاهرة

+ الأهر ٢٨/١٤٩
+ التوافق في الاسلوب بين ادب نقامات
الحري وبين تصاويرها القاهرية
٦٢/١٤٩

نقولا يوسف

احمد راسم وذكريات مدرسة الشعر
الفرنسي بصر ٣٨/١٥٠

ادب

هنري مود

ثلاث مقالات في النحت (ترجمة فاروق
عبد العزيز) ٧٠/١٥٣

ي

د . يحيى الخشاب

القاهرة كسا يصفها ناصر خسرو
٥٦/١٤٩

يحيى الطاهر عبد الله

ايقاعات بطيئة ومنظمة ايضا (قصة)
١٠٦/١٥٢

يحيى حقي

+ عام جديد (السنة الثالثة عشرة -
للمجلة) ٢/١٤٥

+ هذا الرجل (عبد المنعم رياض)
٢/١٤٨

+ هذا الشعب (الشيخ المصري وذكري
يومية) ٢/١٥١

+ هذا الشعر (الشعر العربي) ٢/١٤٧
+ هذا العيد (العيد الالهي للقاهرة)
٢/١٤٦

+ هذا العصر (عن زيارة لباريس)
٢/١٥٥

+ هذه المجاملة (الاحتفال بذكرى اقبال
في باكستان) ٢/١٥٠

+ هذه الندوة (الندوة الدولية لتاريخ
القاهرة) ٢/١٤٩

+ هؤلاء الراحلون (صلاح الدين كامل)
٢/١٥٣

يحيى عبد الله

سيريات (قصة) ١٠٩/١٥٢

يوجين يونسكو

اني اعترف (ترجمة زهير الشايب)
١٠٦/١٥٤

يوسف ادريس

جمال الكراسي (قصة) ٣٢/١٤٦

د . يسري خميس

عن الحب والقاهرة (قصيدة) ٧٠/١٥٤

د . يعقوب زكي

محمد اقبال (ترجمة يحيى حقي)
٢٢/١٥٠

+ ثورة في القاهرة المملوكية (أحداث عام ١٧١١م - ١٢٢٣هـ) ٣٦/١٤٧
+ حركة التحول في بناء المجتمع القاهري ١٤٩/٥٠
+ حمامات القاهرة أيام زمان ٢٨/١٤٨
+ جغرافية الأحياء الارستقراطية بالقاهرة في القرن الثامن عشر ٦٩/١٤٩
+ مصادر تاريخ القاهرة ١٠/١٤٩
+ نهضة السلموم في قاهرة الفاطميين ١٥/١٤٨
+ الفنون والآثار ١٢/١٤٩
+ القاهرة بوصفها مدينة ١٦/١٤٩
+ القاهرة في الرواية المصرية ٨٧/١٤٩
+ القساهرة كما يصفها ناصر خسرو ٥٦/١٤٩
+ هذا العيد (عيد القاهرة الألفى) ٢/١٤٦
ن : ندوات ومؤتمرات

نن : المجلات العالمية ١٢٥/١٤٩
نن : فنون تشكيلية ٨٦/١٤٦
٢٨/١٤٩ ، ٣٣/١٤٩
١٠٤/١٤٩ ، ٧٠/١٥١
٧٨/١٥٤
نن : كتب القراء ٨٩/١٤٤

ب

بين القراء والكتاب

+ تساؤلات حول الشعر الجديد ٩١/١٤٥
+ الحورية وأحب أيضاً ٩٩/١٤٧ -
ن كتب - عرض وتقد ٨٢/١٤٦
+ حقاً انه لمسط صعب ومخيف ١٢٨/١٤٩ - ن دراسات نقدية ٤/١٤٨
+ دراسة العقاد بين الشيوع والاحتكار ٩٦/١٤٨ - ن دراسات نقدية ٥٥/١٤٧
+ دعسوة مجددة الى تريح الادباء ٩٩/١٤٦
+ رد على نقد كتاب نظرية الدراما ٩٨/١٤٧ ن كتب عرض وتقد ٧٧/١٤٦
+ كتب كاتب ١٠٦/١٥٠ ن بين القراء والكتاب ١٢٨/١٤٩
+ د ليتكس ه أو د بيتكس ه ١٠٧/١٥١ ن كتب عرض وتقد ٩٤/١٥٠
+ مع الجيلة في عندها عن القصة ١١٣/١٥٣
+ ملحوظة صغيرة ٩٨/١٥٤ (تعليق على المقال السابق)

تاريخ

ن ألفية القاهرة
نن حضارة
نن دراسات تاريخية

تراجم وسيرة

+ أحمد واسم وذكريات مدرسة الشعر الفرنسي بمصر ٣٨/١٥٠
+ أستاذ التاريخ في ذمة التاريخ (عن د محمد مصطفى زيادة) ٣١/١٤٥
+ حامد ندا ٧٢/١٥٠
+ ساطع حصري ٠٠ قصة حياته ٢٤/١٤٦
+ شاعر الحكمة (أبو الحسن منصور بن اسماعيل) ١٢/١٤٦
+ غالب ٠٠ شاعر الغزل الهنسي ٢٨/١٥١ - ن شعر مترجم ٢٢/١٥١
+ محمد طاهر العمري وملامح من حياتنا الفنية ٨٦/١٥٠

تعليمات

ن بين القراء والكتاب

تعليم

+ تدريس العلوم ٩٧/١٥٥
+ جبهة الجامعات ٢/١٥٤

تصوف

+ نظرات في الشطح الصوفي ٥٠/١٥٤

ج

جغرافيا

+ تاريخ الجغرافيا والجغرافيين (عن كتاب د حسين مؤنس) ١١/١٤٥

ح

حضارة

+ ايزيس تغزو روما ٤٨/١٥٣
ن ألفية القاهرة
نن دراسات تاريخية

دراسات تاريخية

+ انما الامور باسمولها ٤/١٥١
+ فلسطون والمؤرخ وليم الصوري ٢٨/١٥١
+ القاهرة - كيف تنظر اليوم للتاريخ ٣٢/١٥٤
ن ألفية القاهرة

دراسات لقوية :

+ علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ٣٥/١٤٦
+ قضية التسايرخ اللغوي وخط اللغة العربية منها ٢٨/١٥٠
ن : كتب عرض وتقد ٩٣/١٥١

دراسات نقدية :

- + إبراهيم الكاتب وعموم مصر ٢٢/١٥٣
- + أدب المقاومة ٤٠/١٥٤ ن بين القراء والكتاب ١٢٥/١٥٥
- + أدبنا الحاضر بين التغير والاستمرار ٤/١٤٥
- + أزمة البطل النورى فى أدب نجيب محفوظ ٣٦/١٥٣
- + تطور الوزن والإيقاع عند صلاح عبيد الصبور ٤٨/١٤٦
- + ثورة اليأس عند تشيكوف ٦٦/١٥١
- + جوته والأدب العربى ٢٢/١٤٧
- + ن نمط صعب ٤/١٤٨
- + جويس فى قصته يوليسيس ٨٤/١٥٥
- + الحديقة الموحشة ١٢/١٤٧
- + دراسات يوسف الشارونى ٤٣/١٥٥
- + الشعر العربى ٢٢/١٥١
- + المقاد وتنقيح الشعر ٣٢/١٤٨
- + عن التاصيل ٤/١٤٦
- + فكرة المصنف فى الادب الأمريكى ٥٦/١٥٤
- + فى مبادئ النقد عند المقاد ٤/١٤٧
- + قراءة فى شعر ميمى بيهسو ٩٩/١٥٦
- + مقدمة لدروس أصالة المقاد ٥٥/١٤٧
- + ن بين القراء والكتاب ٩٦/١٤٨
- + المظهر الفنى لمعان من الدين فى الشعر المصرى ٩٥/١٤٩
- + المسومات الأساسية لأدب الأطفال ٤٩/١٥٥
- + ملاحظات على أقاصيص أبو النجاء ٥٠/١٤٨
- + مندور وميزانه الجديد ٤٠/١٥١
- + ميشيل بوتور ٣٦/١٤٨
- + نظيرة فى بعض مجموعات ٦٨ القصص ٦٢/١٤٧
- + نمط صعب ونمط خفيف (١) ٤/١٤٨
- + ن بين القراء والكتاب ١٢٨/١٤٩
- + نمط صعب ونمط خفيف (٢) ٤/١٥٠
- + نمط صعب ونمط خفيف (٣) ٤/١٥٣
- + نمط صعب ونمط خفيف (٤) ٤/١٥٤
- + نمط صعب ونمط خفيف (٥) ٤/١٥٥
- + هذا الشعر (الشعر العربى) ٢/١٤٧
- + هذا العدد ٠٠ وقصص أخرى ٢/١٥٢
- + ن استشراف
- + ن كتب - عرض ونقد
- + ن المجالات العالمية
- + ن مسرح
- + ن رسائل جامعية
- + ن ٢٨/١٥٠

دراسات قديمة

- ن أساطير
- ن حضارة
- ن دراسات تاريخية

دين

- ن تصوف
- ن علوم ٦٤/١٤٨

و

رسائل جامعية

- + أدب الرحلة عند أمين الريحانى (رسالة ماجستير) ١٠٤/١٥٤
- + التسليطية والشخصية (رسالة ماجستير) ٩٩/١٥١
- + القصة المصرية وصور المجتمع الحديث من أول القرن العشرين الى العرب العالمية الثانية (رسالة دكتوراه) ١٠٥/١٥٣
- + ميخائيل نعيمة ٠٠ منهجه فى النقد (رسالة ماجستير) ٩٠/١٤٨

س

سياسة دولية :

- ن نوات ومؤتمرات

سيرة وتواجه

- ن تراجم وسيرة

ش

شعر عربى

- + أبا أيوب ٤٧/١٤٦
- + أحزان الخنساء ٤/١٥٤
- + أحزان الشبوح الأول ١٩/١٤٧
- + أحسدمك أيها الرجال ٩٣/١٥٤
- + أغنية محترقة ١٠٥/١٥١
- + أنا أسطورة ٢١/١٥٠
- + إياب الغرب ٧٧/١٥٤
- + برج الصيف ٣٣/١٥٠
- + بين الصفا والمروة ٢٦/١٤٥
- + تحية الى السلطان ١١٩/١٥٥
- + ثم ماذا ٣٩/١٥١
- + الجهات الأربع ٢١/١٥١
- + الحب الآخر ٤٥/١٥٤
- + الحب فى التكوين ١١/١٤٥
- + حلم تولى ٨٥/١٥١
- + خطوات مقتل ٢٠/١٥٤
- + دعوة ٣٤/١٥٣
- + الريح والأطفال ٦٧/١٤٨
- + الريح والصيف وأنا ٨٥/١٥٠
- + سفنى اقلعت ١٠/١٤٧
- + السوق وذاكرتى المشتتة ١١٨/١٥٥
- + طائر الحب المهاجر ١٠٤/١٥٣
- + العراف الأعلى ٢٣/١٤٦
- + عن الحب والقاهرة ٧٠/١٥٤

+ الشخصية القومية للفنون الافريقية
٨١/١٥٣
+ الفية القاهرة ومعارض الشهر
٧٠/١٥١
+ انا من الخزف من صناعة رودس
(القرن ١١ - ١٧) متحف الفن
الاسلامي بالقاهرة غ ١٥٠
+ بينال باريس الدولي للتشخيص
٦٦/١٥٥
+ ترنيمة المزمور التشكيلي (دراسة من
الفن التشكيلي في العراق) ٧١/١٥٤
+ تفاصيل الباب المعدني المطعم بالذهب
لمدرسة السلطان بروجق بالجمالية
غ ١٤٩
+ تصويرة من روائع الفن العربي -
مخطوط حديث • بياض دريا من -
القرن ١٣ غ ١٥٣
+ تصويرة من مخطوط بستان سعدي
غ ١٥٤
+ ثلاث مقالات في النحت لهنري مور
٧٠/١٥٣
+ ديك من البرنز غ ١٤٥
+ ذكرى رمسيس يونان ٧١/١٥٥
+ عتيك لجاجي من العصر الملوكي غ
١٤٦
+ صحن من الخزف (متحف الفن
الاسلامي - القاهرة) غ ١٤٧
+ صحن من الخزف ذي البريق المعدني
غ ١٤٦
+ الفن البريطاني المعاصر في الفية
القاهرة ٧٨/١٥٤
+ الفن العراقي في فترة ما قبل الحرب
الاولى وما بعدها ٤٢/١٤٦
+ فنون القاهرة الفاطمية ٨٦/١٤٦
+ قافلة من الجمال (من مقامات الحريري)
غ ١٥٤
+ القاهرة في رؤى الفن التشكيلي
٣٣/١٤٩
+ قصة الاخوة فيون ٦٨/١٤٥
+ قتيبة من العصر الملوكي (مجموعة
متحف الجزيرة) غ ١٤٩
+ مآذن القاهرة ٢٤/١٤٩
+ المازني وآراؤه في الفن ٧٨/١٥٣
+ محمد طاهر العري وملاح من حياتنا
الفنية ٨٦/١٥٠
+ مدخل جامع ابن طولون - القاهرة
غ ١٥٠
+ مدرسة السلطان بروجق بالجمالية
غ ١٥٣

+ عن علنا ٧٤/١٤٥
+ عنق الأيدي ٤٧/١٤٥
+ عودة المجنون ٦٥/١٥١
+ فان جوج ٩٢/١٥١
+ القدائي والعالم الجنيد ٣٨/١٥٤
+ فقرات من مذكرات مبعثرة ٦١/١٤٧
+ قبل وبعد ٦٧/١٤٦
+ القدس ١٠٩/١٥٦
+ كلمات عتاب قصيرة ٦٥/١٥٥
+ لحن الاحتفال بالحب ٤٨/١٤٨
+ ماجنيت على أحد ٨١/١٥٥
+ مات لم ٤٦/١٥٣
+ المباراة ١٤/١٤٨
+ مخاوف على الشاطئ ٤٩/١٥٤
+ نداء الدم ٢٦/١٤٥
+ نجم يوشك أن يخيب ٢٧/١٥٠
+ وجدت أصلي ٣٨/١٥٥

شعر مترجم

مقتطفات من شعر غالب ٤٨/١٥١

ع

علم نفس

ن رسائل جامعية ٩٩/١٥١
ن كتبه عرض ونقد ١٠١/١٥٤

علوم

+ الظواهر الطبيعية لبطليموس الدمشقي
واختارها ٦٢/١٤٦
+ على هامش الوصول إلى القمر
٨٩/١٥٤
+ العلم والتكنولوجيا وبعض مشاكل
التنمية ٨٦/١٥١
+ القمر وحتمية دخول عصر العلوم
٨٩/١٥٣
+ المواسم الدينية الاسلامية (العلم في
خدمة الدين) ٦٤/١٤٨
+ واحة سيوة بين ماضيها الحريق
ومستقبلها البترويل المشرق ٦٢/١٤٥
ن قصة علمية

غ

غاندي (عدد خاص ١٥٦)

ف

فنون

ن فنون تشكيلية

ن نحت

فنون تشكيلية

+ احدى بنات أمينوفيس الرابع للمصور
ناجي غ ١٤٥
+ استعراض الفرسان من مخطوط
بغداد لقامات الحريري غ ١٥٢
+ أسد من البرنز (القرن ١٢م) غ ١٤٨

+ مسجد السلطان حسن - الساحة
الداخلية غ ١٤٧
+ مسجد السلطان قلاوون غ خ ١٥٦
+ مشربيات من وكالة الغوري بالقاهرة
غ ١٤٨
+ مشهد من قصة حب (مختارات
بيسنقر) غ خ ١٥٢
+ معرض الفن الاسلامي ١٠٤/١٤٩
+ المعرض العام للفنون التشكيلية
٤٩/١٥٠
+ مصورة من كتاب الأغاني (القرن
١٣م) غ ١٥١
+ الملك دارا وراعي خيوله (بستان
سعدى الشيرازي) غ خ ١٥٢
+ منمنمة بمخطوط من كتاب الأغاني
(ج ٢ - دار الكتب المصرية) غ ١٥٢
+ ملاصق من الفن الهندي ٧٣٠٦٥/١٥٦
+ نصف قرن من الفن الفرنسي ٧٦/١٤٧
ن ٤٢/١٤٩ ، ٦٢/١٤٩
نن حامد ندا ٧٢/١٥٠

ق

القاهرة

ن اللغة القاهرة
نن الفنون التشكيلية

قصة عربية

+ أشجار متحجرة ٢٩/١٥٢
+ ابتسامات بطيخة ومنمنمة
١٠٦/١٥٢
+ البذور والتربة ٢٩/١٥٤
+ تحت السقوف الساخنة ٤٤/١٥٢
+ جرح مفتوح ٨/١٥٢
+ جناب الببائش ١٨/١٥٢
+ الحذاء ٦/١٥٢
+ الحصار ٦٠/١٤٥
+ حكاية ١٥/١٥٢
+ جمال الكراسي ٣٢/١٤٦
+ الدفن ٥٠/١٥٢
+ الذئب القوي أراد أن يدخل في جملة
مفيدة ٨٤/١٥٢
+ الرحلة ٣٦/١٥٢
+ رحلة العودة السريعة ٥٧/١٥٠
+ ساهرة الأفاعي ٥٦/١٥٢
+ سحابة خريف ١٠٤/١٥٦
+ سيرينيات ١٠٩/١٥٢
+ شلالات الكهف الدامر ٥٦/١٥٢
+ ظلال وأشخاص ٦٢/١٥٢
+ عايز حاجة ٣٤/١٥١
+ تصفوف على أملاك التروايل ياس
٥٤/١٥٥
+ العلم ٩٥/١٥٥

+ العم ٥٢/١٥٢
+ عندما يهتز جبل البركل ٨٨/١٥٢
+ قبيل الانصراف ١٠٤/١٥٢
+ القضية ٢٨/١٤٥
+ كل الرجال ٠٠ كل النساء ٩٧/١٥٢
+ لعبة ثقة ٤٠/١٥٢
+ الليل - الرحم ٧٣/١٥٢
+ مربع الامتحان المباح ٥٠/١٤٧
+ المسافر ٤٦/١٥٤
+ مولد الذي ينتظر ٦٨/١٥٣
+ الهاف والفنان ٤٠/١٤٨

قصة علمية

+ متطوع للعودة الى المريخ (مقتبسة عن
الروسية) ٨٦/١٤٧

قصة مترجمة

+ أغنية صامطة (لوناود كبير) - قصة
أفريقية) ٦٠/١٤٨
+ عابر الجدران (مارسيل إيمييه -
قصة فرنسية) ٦٢/١٥٤
+ القط السعيد (عزيز نسيم - قصة
تركية) ٧٢/١٤٧
+ الفن الأنسية دونو (روبري ينجيه -
قصة فرنسية) ٦٨/١٤٦

ك

كتب - عرضي ونقد

+ أصوات جديدة في الشعر الحديث
(ديوان الدم في الحداثة : محمد
مهرايم البهيدي - حسن توفيق -
عز الدين المناصرة) ٩٤/١٥٣
+ استحضار الامبراطورية الرومانية
(جيبون - ترجمة محمد أبو درة)
٩٤/١٥٤
+ أيام الانسان السبعة (عبد الحكيم
قاسم) ٩٨/١٥٣
+ البكاء بين يدي زرقاء اليمامة (أمل
دنقل - ديوان) ١٠٧/١٥٥
+ تأملات حول الوادي المقدس (د. محمد
كامل حسين) ٨٦/١٤٨
+ تحت المظلة (نجيب محفوظ) ٩٧/١٥٠
+ تطور الادب الحديث في مصر
(د. أحمد هيكل) ٨٩/١٤٧
+ جمهورية أفلاطون (ترجمة د. فؤاد
زكريا) ٩٧/١٥١
+ حديقة الشتاء (محمد ابراهيم
أبو سنة - ديوان) ٩٩/١٥٤
+ الحرية والحب (مختارات من الشعر
المجري) ٨٢/١٤٦
ن بين القراء والكتاب ٩٩/١٤٧
+ دفع الامر عن كلام أهل مصر
(يوسف المغربي) ١١٧/١٤٩

+ آمال ٠٠ مجلة عربية جديدة - مجلة
جزائرية للقصة القصيرة - عرض
ونقد ١٠٢/١٥١
+ الفية القاهرة (عرض لكتاب حوليات
اسلامية الذي أصدره المعهد الفرنسي
للآثار الشرقية بمناسبة ندوة الفية
القاهرة) ١٢٥/١٤٩
+ اني اعترف (يوجين يونسكو) ترجمة
١٠٦/١٥٤
+ الايقاع والمعنى في الشعر ٩٦/١٤٦
+ ٠١ م. فورستر في عيده التسمين
٩٥/١٤٧
+ حول ديوان مدينة بلا جدران (ديوان
للشاعر هيو أودن نقد جون جروس)
١٢٠/١٥٥
+ الرواية السوفيتية بين القومية
والعالية (عن مجلة الادب السوفيتي)
مايو ١٩٦٩ (١٠٧/١٥٣)
+ الشعر الحديث والشعر غير الحديث
٨٨/١٤٥
+ العالم الداخلي للعمل الفني (عن مقال
لديمتري ليتناكوف) ١٠٣/١٥٠
+ عين خاصة (٠١٠١ كمنجز)
وموضوعات أخرى ٩٣/١٤٨
+ فلسفة غاندي (س. م. تيمواري)
١١٢/١٥٦
+ كاتب مسرحي من الصين الشيوعية
٨٩/١٤٥

موسيقى

+ أوبرا برلين ٠٠ تجربة فريدة ٩٩/١٤٩
+ عن الموسيقى في الجزائر ٥٨/١٤٦

ن

نحت

ن فنون تشكيلية

ندوات ومؤتمرات

+ الكلمات الرسمية وقرارات الندوة
(ندوة القاهرة الألفية) ٤/١٤٩
+ مؤتمر الأدباء السابغ ومهرجان الشعر
التاسع ٣٤/١٥٠
+ مؤتمر القاهرة (المؤتمر الثاني لنصرة
الشعوب العربية) ٨/١٤٦
+ هذه الندوة (ندوة ألفية القاهرة)
٤/١٤٩

نقد

ن دراسات نقدية
ن بين القراء والكتاب
ن كتب - عرض ونقد

+ سباحة في القصة القصيرة العربية
(عن كتاب) ١١٣/١٥٢
+ سيكولوجية الخطوط والحركة (حسن
سليمان) ٨٤/١٤٨
+ العربية ولهاجاتها (د. عبد الرحمن
أيوب) ٩٣/١٥١
+ العنقاء (د. لويس عوض) ٧٥/١٤٥
+ فستوك يصل الى القمر (مجيد
طوبيا) ٨٣/١٤٥
+ في طريق الفجر (عبدان البردوني)
٧٨/١٤٥
+ القاصهرة (ديزموند ستيوارت)
١٢٠/١٤٩
+ القاهرة في ألف عام ٨٩/١٤٨
+ القصة المصرية المعاصرة (جاليري ٦٨)
٩٤/١٥٠
ن بين القراء والكتاب ١٠٧/١٥١
+ المثلث البيروزي (عز الدين نجيب)
٨٣/١٤٥
+ مسرحية تركية تثير قضايا عديدة
(افرهاد وشيرين - ناظم حكمت -
ترجمة وتقديم أكمل الدين احسان)
١١١/١٥٥
+ ملاحظات حول موسيقى الشعر
العربي (د. شكرى عياد) ٩٢/١٥٣
+ من ألف سنة على الطريق (نيكولاي
كوتساريف) ١١٥/١٥٥
+ نحن والعلوم الإنسانية (د. مصطفى
سويف) ١٠١/١٥٤
+ نظرية الدراما من أرسطو الى الآن
(د. رشاد رشدي) ٧٧/١٤٦
ن بين القراء والكتاب ٩٨/١٤٧

ل

لغة

ن دراسات لغوية
ن كتب - عرض ونقد

م

مسرح

ن المجلات العالمية ٨٩/١٤٥
+ هارولد بيتز وحركة التجديد في
المسرح الانجليزى المعاصر ٤٨/١٤٥

مؤتمرات وندوات

ن ندوات ومؤتمرات

المجلات العالمية

+ آفاق عربية جديدة - عرض لمجلة
آفاق عربية التي تصدر في باريس
عدد مايو ١٩٦٩ - ١١٠/١٥٣

لوحة الغلاف:

هي إحدى المجلات الحولية الرائعة التي رسمها الفنان نوبولسكي لفاندي أثناء زيارته للهند مرتين صور فيها الشخصيات والأحداث في بلاد الشرق الأوسط .

تجتمعت هذه المجلات في كتاب نشر بالهند سنة ١٩٥٣ وهي تمثل غاندي في لحظات من حياته وبين مردياته وتسجل في حيوية وبراعة شخصية هذا الزعيم الانساني العظيم من خلال المقطات بارعة للامعة وإيماءاته وحركاته .

لم تات هذه المجلات نتيجة جلسات منظمة بين الفنان والزعيم بل هي على العكس جاءت من لحظات الفنان السامع لملاحظات غاندي حيثما ذهب وحيثما كان .

ومن هنا سر الحيوية التلقائية الكامنة فيها . . . ولقد رسمت هذه المجلات في سنة ١٩٤٤ وأغلبها لوحة زيتية لفاندي بريشة نوبولسكي صورها سنة ١٩٤٦ ورأى فيها التلاذد نبوة لمصرع غاندي فهي تصوره في هدائه وضووره وقد كاد يهوى الى الأرض ومعالم ألم حزين تعبر عنه يده اليمنى بينما يحاول المحيطون به في حشد من الزحام أن يستدوا جسده .

لقد كان نوبولسكي من الفنانين الكثرين بصور الشرق واحداه وفي آثاره الماثلة في الهند وفي لندن حيث يقيم دلالات على هذا الجانب من الشرق الذي شغل ذهنه . كما أن اهتمامه بالتعبير عن شخصية غاندي طاق في أعماله .



لفاندي
للغلاف نوبولسكي

الغلاف الخلفي:

فنون الهند من الفنون العريقة التي ابحاث من العقيدة الدينية ومن فلسفة هذا الشعب وحكمته وقد تفوقت هذه الفنون في عمارة المعابد وفي النحت الذي كان قرينا ومكملا للعمارة ومازالتوجوه النحتات الهندية تأسرنا بقوة تعبيرها ونظرة التأمل العميق التي ما وراء البحر تقضي على هذه الوجوه سر الجلال .

وهكذا الرأس من مجموعة متحف اشبوتانا تتوافر فيه هذه الصفات ، وتحتل عبقريته النحات الهندي في تشكيل ملامح الوجه بأسلوبه الخاص ، وفيما ملكه من سر النحت في الزخرفي الذي يتجلى في طريقة معالجة الشعر وإضافة الزينة الى وجه المرأة دون أن يلغى بجلالها وسحرها العميق .

فالزخرفة في النحت الهندي ليست زينة ولا فضول وانما هي عنصر من عناصر التشكيل التي يشهده ويكملها ويسقى عليه رواء .



بدر الدين أبو فاضل

رقم الإيداع بدار الكتب :

١٦٣/١٩٩٦